

Studi Al-Qur'an



Masdudi

Studi Al-Qur'an



Masdudi

Hak cipta dilindungi undang-undang pada penulis

Pasal 2

- (1) Hak cipta merupakan hak eksklusif bagi pencipta atau pemegang hak cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pasal 72

- (1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat 9 (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1000.000,00 (satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.5000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
- (2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

UU No. 19 Tahun 2002

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kepada Allah SWT, yang telah melimpahkan karunia-Nya kepada penulis, sehingga buku “*Studi Al-Qur’an*” dapat diselesaikan. Penulisan buku ini diharapkan dapat menjadi salah satu pedoman dan acuan bagi para mahasiswa dalam mengenal, meneliti, mempelajari dan mendalami cara memahami Al-Qur’an.

Al-Qur’an memuat wahyu Allah SWT, Pencipta alam semesta, yang ditujukan kepada ummat manusia. Ini merupakan pesan dari Allah kepada manusia. Karena itu, al-Qur’an menjadi sangat urgen bagi kita. Untuk berpegang teguh pada pesan tersebut, yang dibutuhkan pertama kali tentu memahami kandungannya. Untuk tujuan itulah, maka kandungan al-Qur’an tersebut harus dipelajari dengan mendalam. Kenyataannya, banyak orang telah menghabiskan banyak hidupnya untuk mengkaji al-Qur’an; membaca dan merefleksikannya dalam rangka membangun aspek fisik dan spirit mereka. Mereka juga telah menemukan makna dan implikasi baru untuk kepentingan mereka sendiri.

Beberapa pengetahuan secara spesifik mengenai pembahasan tersebut, yang berkaitan dengan pesan tadi adalah juga dibutuhkan untuk secara penuh memahami makna dan implikasinya. Meski, beberapa bagian dari pengetahuan spesifik ini bisa diambil dari al-Qur’an itu sendiri, namun bagian lain dari pengetahuan tersebut hanya bisa ditemukan melalui kajian dan *research* yang mendalam. Seorang Muslim sejak dini dituntut mengaplikasikan, bukan hanya *message* dari Allah (al-Qur’an), tetapi juga *setting* dan *framework* (kerangka kerja)nya.

Buku ini mengkaji dan menjelaskan istilah *Ulûm al-Qur’ân* yang meliputi kajian yang relevan dengan al-Qur’an, seperti: penjelasan surat dan ayat oleh Nabi sendiri, para sahabat beliau dan tabiin, konsep wahyu, serta para pakar tafsir al-Qur’an; gaya penafsiran, tafsir maudhu’i. Juga membahas tentang al-Qur’an, dari aspek turunnya, kemukjizatan,

pengumpulan, sistematika, *nâsikh* dan *mansûkh*, tahfidz al-Quran, bacaan dan pembahasan-pembahasan lain yang telah populer di kalangan sahabat. Meski, ketika itu ilmu tersebut belum dibukukan. Kemudian lahir generasi tabiin, sementara ilmu tersebut masih tetap seperti itu; diperoleh melalui periwayatan dan penyampaian lisan, bukan tulisan maupun dokumentasi, hingga dilakukan pembukuan terhadap bagian-bagian ilmu tersebut yang pertama.

Buku ini dibuat untuk memenuhi kebutuhan kurangnya sumber rujukan yang sesuai dengan kurikulum sekarang. Semoga buku ini dapat dijadikan sebagai pegangan bagi dosen pengantar studi Al-Quran dan bisa mengantarkan para mahasiswa dalam memahami Al-Quran secara Kaffah.

Cirebon, September 2016

Penulis,

Masdudi

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR - i

DAFTAR ISI - iii

BAB 1 EPISTEMOLOGI REALITAS STUDI AL-QUR'AN - 1

- A. Al-Quran Sebagai Teks - 4
- B. Al-Quran Sebagai Kultur - 7
- C. Al-Quran Sebagai Artefak - 11

BAB 2 KONSEP AL-QUR'AN - 12

- A. Definisi Al-Quran - 12
- B. Perbedaan Al-Quran dengan Hadits Qudsi-14
- C. Nama dan Sifat Al-Quran - 17
- D. Posisi Al-Quran - 19

BAB 3 KONSEP WAHYU - 26

- A. Definisi Wahyu - 26
- B. Realitas Wahyu - 28
- C. Ragam Pewahyuan - 36

BAB 4 I'JAZ AL-QUR'AN - 38

- A. Makna I'jaz Al-Quran – 38
- B. I'jaz Al-Qur'an Ditinjau Dari Sisi
Al-Qur'an – 39
- C. Bukti Keterjagaan I'jaz Al-Quran - 48

BAB 5 KAJIAN TAHFIDZ AL-QUR'AN - 55

- A. Konsep Dasar Tahfidz Al-Qur'an - 55
- B. Metode Global Tahfidz al-Qur'an - 68

BAB 6 REALITAS TURUNNYA AL-ALQUR'AN-71

- A. Tahapan Turunnya Al-Quran - 71
- B. Ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah - 80
- C. Diturunkan Al-Quran Dalam Sab'ah
Ahruf - 89
- D. Sebab-sebab Diturunkannya Al-Quran - 97

BAB 7	KAJIAN HISTORIS PENGUMPULAN DAN PEMBUKUAN AL-QU'RAN - 108
	A. Proses Pengumpulan Al-Quran - 109
	B. Pembukuan Al-Quran - 116
BAB 8	REALITAS TAFSIR - 125
	A. Definisi Tafsir - 125
	B. Sumber Tafsir Al-Quran - 127
	C. Gaya Penafsiran Al-Quran - 131
	D. Metode Menafsirkan Al-Quran - 133
BAB 9	MEKANISME TAFSIR MAUDHU'I - 137
	A. Definisi Tafsir Maudhu'i - 137
	B. Sejarah Tafsir Maudhu'I - 140
	C. Langkah-langkah Dalam Tafsir Maudhu'i-143
	D. Keistimewaan dan Kekurangan - 144
	DAFTAR PUSTAKA - 146

BAB 1

EPISTEMOLOGI REALITAS STUDI AL-QURAN

Ada perbedaan mendasar antara *Ulūm al-Qur'ān* dan studi Qur'an. Perbedaan ini terlihat dari aspek epistemologis maupun metodologisnya. Secara sederhana, *Ulūm al-Qur'ān* lebih berorientasi pada sisi tekstualitas Qur'an, sehingga dari sisi metodologis, kajian ini lebih mengarah pada cara-cara menafsirkan wahyu Ilahi. Hal ini berbeda dengan studi Qur'an yang meletakkan ranah analisisnya pada aspek-aspek Qur'an sebagai realitas, tidak hanya sebagai teks Ilahi. Tulisan ini mengambil definisi studi Qur'an tak hanya pada dimensi tekstual, tetapi juga menjangkau penafsiran-penafsiran Qur'an di masyarakat dalam domain kultural.

Ulūm al-Qur'ān, sebagaimana didefinisikan oleh para skolar klasik, seperti Muhammad Ali al Shabuni (1985) adalah ilmu yang membahas tentang cara memahami wahyu Ilahi yang tertulis di dalam mushaf Qur'an, yang mencakup konsep-konsep tentang pewahyuan, *asbab al nuzul*, *nasikh mansukh* dan hal lain terkait dengan penafsiran ayat. Basis ontologis para skolar klasik tersebut memposisikan Qur'an sebagai kitab suci, sehingga *Ulūm al-Qur'ān* digagas sedemikian rupa agar umat Islam bisa belajar menjadi mufasir, atau paling tidak, ahli tafsir. Namun, secara tidak langsung, sebenarnya para skolar klasik tersebut justru membangun kerangka baku penafsiran Qur'an, sehingga terkesan *Ulūm al-Qur'ān* itulah yang otoritatif sebagai alat penafsiran. Dampak negatif kenyataan ini adalah terjadinya sakralisasi ilmu yang melahirkan klaim kebenaran dan dakwaan kesalahan terhadap pendekatan-pendekatan lain, dan memunculkan tafsir tepat dan tafsir sesat.

Pada ranah penelitian, beberapa skolar Islam di Indonesia meramu dan meracik model '*Ulūm al-Qur'ān* dan hermeneutika sebagai metodologi penelitian tafsir. Perlu ditekankan, penulis membedakan antara penafsiran dengan penelitian tafsir. Yang

pertama merujuk pada usaha memahami ayat-ayat suci Qur'an; yang kedua bermakna upaya meneliti berbagai penafsiran yang telah dikerjakan tersebut. Dua perbedaan makna ini sebenarnya telah ada sejak dahulu, seiring dengan kelahiran kitab-kitab tafsir. Namun, saat itu penelitian tafsir belum diterjemahkan ke dalam kerangka definisi yang jelas. Dzahabi, melalui *al-Tafsīr wal Mufasssīrūn*-nya adalah perintis penelitian tafsir dengan fokus pada kitab-kitab tafsir, (Muhammad Husein al-Dzahabi, 2005). Kitab-kitab tafsir dikategorisasikan sedemikian rupa menurut dua epistemologi penafsiran, yaitu *tafsīr bi al-ma 'thūr* dan *tafsīr bi al-ra'y*. Usaha ini direkonstruksi oleh Abdul Mustaqim (2003) dengan menambah analisis pada penafsiran-penafsiran kontemporer.

Menurut Abdul Mustaqim (2003) nalar tafsir selama ini bergerak menurut tiga arah epistemologis. Masa awal adalah nalar mitis. Dimulai pada masa sahabat dan generasi setelahnya, dengan ciri dasar penafsiran mengikuti riwayat-riwayat sabda dan perilaku nabi Muhammad. Masa berikutnya menggunakan nalar ideologis. Dirintis seiring persentuhan imperium Islam dengan kekuasaan global, sehingga epistemologi penafsiran banyak menggunakan ijtihad akal. Terakhir, masa kontemporer, memakai nalar kritis. Dilahirkan sebagai respon atas produksi tafsir yang kadaluarsa sehingga tidak peka terhadap perkembangan realitas. Selain itu, nalar ini juga muncul sebagai akibat persentuhan para skolar Islam dengan teori-teori sosial.

Beberapa skolar telah melakukan penelitian tentang perkembangan kitab tafsir di Indonesia. Kegairahan ini justru tidak dirintis oleh skolar-skolar asal Indonesia, melainkan intelektual dari negara lain, yaitu Howard Federspiel (1996). Barulah kemudian Nashruddin Baidan dan Islah Gusmian meneliti secara mendalam perkembangan kitab-kitab tafsir di Indonesia. Dibanding penelitian Baidan, penelitian Gusmian bisa dikatakan lebih mendalam baik dari sisi metodologis maupun pengambilan data. Hal ini karena Baidan terlalu terpaku pada rekonstruksi metodologis '*Ulūm al-Qur 'ān* klasik, sedangkan Gusmian tidak demikian. Bila Baidan membuat kategorisasi berdasarkan bentuk, metode, corak, maka Gusmian menerapkan

klasifikasi menurut aspek teknis penyajian tafsir (sistematika penyajian, bentuk, gaya bahasa, bentuk penulisan, sifat mufasir, asal usul keilmuan, sumber rujukan) dan aspek hermeneutika tafsir (metode, nuansa dan pendekatan). Meskipun begitu, pada dasarnya kedua peneliti ini tetap mendasarkan epistemologi penelitian pada dua kategori *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*.

Berdasarkan uraian singkat di atas, disimpulkan bahwa kajian tafsir dan penelitian penafsiran masih menyentuh aspek tekstualitas Qur'an. Subjek penelitian masih fokus pada ranah kitab, dengan asumsi penafsiran merupakan *sharah* Qur'an. Selain itu, penelitian juga lebih mengedepankan aspek metodologis, sehingga kurang memperhatikan dari aspek isi. Padahal, penelitian isi tafsir Qur'an lebih bisa digunakan untuk melihat bagaimana sebenarnya orang Indonesia menafsir Qur'an berdasarkan pengetahuan yang mereka miliki. Singkat kata, penelitian tentang tafsir di Indonesia masih menitikberatkan pada teks penafsiran dan belum mampu menyentuh sisi hubungan manusia dengan Qur'an di masyarakat secara umum.

Menurut hemat penulis, skolar Islam di Indonesia memakai dualisme dalam memandang pengetahuan tafsir. Dalam bahasa Amin Abdullah, hal ini dinamakan teo-antroposentrik, memandang pengetahuan berasal dari Tuhan dan ada kalanya dari manusia (Amin Abdullah, 2004:3). Dalam pandangan teo-antroposentrik, diskursus pengetahuan diletakkan dalam 'horizon jaring laba-laba keilmuan', yang memposisikan Qur'an dan Sunnah sebagai sumber segala sumber pandangan hidup seorang ilmuwan dalam memahami dan mengembangkan disiplin-disiplin ilmu yang dianggap oleh Amin Abdullah sebagai sesuatu yang integral. Disiplin ilmu tersebut dikembangkan semata untuk kesejahteraan umat manusia. Di sini terlihat ambiguitas teo-antroposentrik, yaitu dikarenakan sumber pengetahuan adalah Qur'an dan kitab ini derivasi dari wahyu Tuhan, maka dimanakah aspek pengetahuan manusianya? Amin Abdullah seakan-akan mengandaikan bahwa pengetahuan manusia selalu bersumber dari Qur'an dan Sunnah sehingga tidak membuka kemungkinan bahwa manusia memiliki otonomi untuk menciptakan pengetahuan.

Pemikiran Amin Abdullah tersebut kiranya mewakili cara berpikir penafsiran dan penelitian tafsir yang selama ini berkembang di Indonesia. Itulah mengapa penafsiran tidak sanggup beranjak dari teks atau kitab ke arah realitas. Sialnya lagi, penelitian tafsir yang berkembang juga telah momot nilai (*value laden*). Artinya, peneliti hanya akan memilih penafsiran yang dianggap telah 'benar', dan mengacuhkan alternatif penafsiran lain, yang kalaulah diteliti telah dituduh 'menyimpang' atau 'sesat', misalnya tafsir Gatholoco atau Darmagandul. Kritik lain adalah apakah sebenarnya tujuan penelitian tafsir yang selama ini berkembang di Indonesia? Apakah cukup memahami metode, corak, bentuk atau nuansa? Bagaimana dengan isi penafsiran? Dari sinilah diperlukan sebuah reorientasi epistemologi dan metodologi penelitian tafsir.

Penulis berargumen, penelitian tafsir seharusnya beranjak dari asumsi bahwa tafsir adalah produk manusia. Subjek penelitian tafsir karenanya diletakkan pada manusia, bukan Qur'an. Penafsiran kemudian diletakkan sebagai bagian dari aktivitas manusia memahami realitas dalam hubungannya dengan Qur'an. Dengan demikian, penafsiran tidak berdiri sendiri melainkan bagian dari 'sistem' budaya manusia. Asumsi penelitian seperti ini akan membawa ruang lingkup penelitian tafsir secara lebih luas, tidak terbatas pada kitab.

Ada tiga epistemologi penelitian tafsir yang berpeluang dikembangkan di Indonesia. *Pertama*, penelitian yang berasumsi bahwa Qur'an sebagai teks. *Kedua*, penelitian dengan basis asumsi bahwa Qur'an sebagai kultur. *Ketiga*, penelitian dengan basis asumsi bahwa Qur'an sebagai artefak. Tiga epistemologi ini bukanlah sesuatu yang final, sehingga masih membuka kemungkinan untuk pengembangan lebih lanjut.

A. Qur'an sebagai Teks

Epistemologi pertama, Qur'an sebagai teks, sebenarnya epistemologi penelitian yang telah dikembangkan selama ini di Indonesia. Ruang lingkup penelitian adalah realitas yang berhubungan Qur'an sebagai teks. Teks di sini diposisikan sebagai 'ciptaan' Ilahi yang terbuka dan membuka kemungkinan untuk

ditafsirkan. Qur'annya sendiri memang sudah final, tetapi penafsirannya tidaklah demikian. Beberapa tren yang masuk dalam kategori ini antara lain ilmu tafsir, tafsir ayat, translasi (terjemahan) dan kamus Qur'an.

Tren ilmu tafsir mencakup studi-studi tentang '*Ulūm al-Qur'ān*' baik yang dikembangkan oleh ulama dahulu ataupun rekonstruksi metodologis ilmu Qur'an kontemporer. Dalam *Journal of Qur'anic Studies*, isu yang berkembang tentang hal ini antara lain tentang pemikiran kembali pewahyuan, geografi Qur'an sebagai titik studi *asbāb al-nuzūl*, perbandingan pemikiran *Tabarī* dan *Zamakhsharī* tentang *muḥkam* dan *mutashabih* (Abdullah Saeed, 1999:93-114). Adapun isu yang lebih kontemporer, seperti pembacaan Qur'an dalam tradisi Kufah, pembacaan non-kanonikal Qur'an, pembacaan hermeneutika Qur'an model Afrika dan hermeneutika Qur'an sebagai pembacaan bias patriarki (Mustafa Shah, 2003:47). Terlihat bagaimana perkembangan isu dalam tulisan ini mengarah pada dua penekanan, *pertama* rekonstruksi ilmu tafsir dan *kedua*, pembacaan-pembacaan baru Qur'an yang sama sekali belum pernah dilaksanakan oleh para skolar Islam.

Rekonstruksi ilmu tafsir sebenarnya sudah banyak dilakukan. Tantangannya adalah apakah dengan merekonstruksi ilmu tafsir tersebut akan menghasilkan produk penelitian inovatif yang dapat digunakan untuk menafsirkan ayat sekaligus menghasilkan hasil penafsiran yang baru. Adalah *Rekonstruksi Ilmu Tafsir* karya Nashruddin Baidan (1999) dapat dijadikan contoh kegagalan tersebut. Penting disebut buku suntingan Abdullah Saeed berjudul *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*. Sebuah tulisan dalam buku ini, dalam pandangan penulis, berani melakukan kritik atas penafsiran yang selama tidak menyentuh isu tafsir, yaitu misalnya tentang aborsi.

Sama halnya dengan tren pertama, tren kedua dalam epistemologi ini menelisik seputar tafsir ayat, termasuk struktur dan makna penafsiran dalam kitab suci. Dalam *Journal of Qur'anic Studies*, dua isu yang perlu mendapat penekanan adalah penelitian tentang struktur dan interpretasi surat *al-Mu'minūn* dan perbandingan interpretasi Qur'an dan Bibel

tentang ayat-ayat Musa (Neal Robinson, 2000:89). Sebenarnya sulit memisahkan antara penelitian dan penafsiran dalam tren kedua ini, karena pada dasarnya usaha menafsirkan juga merupakan upaya penelitian. Menurut perkembangannya, tren kedua ini telah banyak dilakukan oleh para mufasir dan ahli tafsir di Indonesia. Namun, sekali lagi, perlu ditanyakan, apakah penelitian tentang struktur atau makna ayat telah berhasil memproduksi penafsiran progresif yang sama sekali berbeda dengan produk ulama-ulama klasik.

Di Indonesia, tren ini berkembang secara luar biasa, namun kurang dalam menggali khazanah penafsiran ulama-ulama klasik tanah air. Tak hanya *Tafsir Jalalayn*, masih banyak kitab-kitab tafsir yang belum digali di Indonesia. Di sini dibutuhkan pisau analisis lain untuk meneliti kitab-kitab tafsir kuno tersebut. Linguistik, atau tepatnya antropologi linguistik diramu dengan filologi agaknya menjadi alat analisis yang tepat. Hal-hal yang perlu diperhatikan dalam penelitian ini adalah tidak hanya bagaimana isi teks kitab tafsir tersebut, tetapi bagaimana produksi, konteks dan dampak kitab tafsir tersebut terhadap komunitas yang bersangkutan maupun masyarakat secara luas baik pada masanya maupun di masa kini.

Tren *ketiga* adalah translasi (*translation*) Qur'an yang berbahasa Arab ke dalam bahasa-bahasa lain di dunia, termasuk Indonesia. Beberapa isu yang muncul dalam *Journal of Qur'anic Studies* adalah komparasi translasi Qur'an ke dalam bahasa Inggris karya Yusuf Ali dan Muhammad Asad, studi translasi literal dan translasi Qur'an versi Itali, translasi Arab-Yoruba, hubungan translasi dengan penafsiran, translasi Arab-Persia dan translasi menggunakan software analisis kepadanan (Muzaffar Iqbal, 2000:107). Translasi Qur'an bukan perkara mudah. Tugas ini membutuhkan sebuah pencarian kedekatan makna antara kata-kata Qur'an dengan kata-kata lokal yang belum tentu ada padanan katanya. Misinterpretasi tak jarang terjadi, dan pada ranah ini, penelitian tentang translasi menemukan urgensinya.

Dari beberapa isu di atas, isu yang berpeluang dikembangkan adalah nalar ideologis penterjemahan Qur'an ke

dalam bahasa Indonesia, misalnya komparasi antara penterjemahan versi Departemen Agama dengan versi Universitas Islam Indonesia; penterjemahan ayat per kata; warna lokal dalam terjemahan Qur'an, seperti terjemahan Qur'an berbahasa Jawa; dan kemungkinan menggunakan software penterjemahan Qur'an berbahasa Indonesia. Translasi, apapun itu, termasuk Qur'an, tidak bisa dilakukan hanya dengan menterjemahkan berdasarkan tata bahasa. Akan tetapi, konteks kultur juga menjadi sarana untuk memahami sebuah makna kalimat, bahkan kata. Translasi dengan demikian berpotensi memunculkan produksi makna baru. Penelitian tren ini bertugas menelisik produksi makna-makna transliterasi ini.

Tren terakhir epistemologi pertama ini adalah penelitian tentang kamus Qur'an. Hanya ada satu isu yang berkembang di *Journal of Qur'anic Studies*, yaitu signifikansi kamus Arab-Inggris untuk memahami kata-kata dalam Qur'an. Mirip dengan translasi, kamus sebenarnya berperan penting sebagai piranti pembantu memahami pengertian ayat. Pertanyaannya, apakah kamus bahasa Arab-bahasa lokal, seperti isu tersebut, cukup representatif untuk memahami ayat Qur'an? Pertanyaan ini menjadi lain apabila yang digunakan adalah kamus Qur'an.

Di Indonesia, sepanjang pengetahuan penulis, masih jarang penggunaan kamus Qur'an sebagai penunjang memahami ayat Qur'an. Kamus Qur'an masih sebatas berisi bukti-bukti arkeologis ayat-ayat suci, seperti ilustrasi gua Hira' untuk menjelaskan surat al-Muddaththir. Meskipun begitu, fungsi sebenarnya kamus Qur'an ini tetap harus diteliti. Perlu diperhatikan pula, penggunaan kamus Arab-Indonesia sebagai referensi penelusuran makna ayat Qur'an juga harus mendapat perhatian dalam tren penelitian ini.

B. Qur'an sebagai Kultur

Epistemologi kedua, Qur'an sebagai kultur, merujuk pada beragam ekspresi manusia dalam memandang Qur'an dalam realitas sehari-hari. Bukan hanya sebatas menafsirkan teks, tetapi epistemologi ini mencakup lingkup bagaimana manusia, khususnya umat Islam, memposisikan Qur'an dalam kehidupan

privat dan sosialnya. Di sini, Qur'an tidak sebatas ditempatkan sebagai kitab suci, tetapi lebih dari itu sebagai 'sesuatu' yang memiliki kekuatan dalam kehidupan. Beberapa peneliti menyebut epistemologi kedua ini sebagai *Living Qur'an* (Sahiron Syamsuddin, 2007). namun penulis ingin menyebutnya sebagai *Everyday Qur'an*. Beberapa tren yang berpotensi dikembangkan dalam epistemologi ini antara lain ekspresi penafsiran, tilawah indah, pedagogi Qur'an dan kaligrafi ayat.

Tren pertama adalah ekspresi penafsiran. Isu yang muncul dalam *Journal of Qur'anic Studies* adalah revelasi dan konstruksi identitas, politik ayat, legasi penafsiran feminisme, Qur'an dan gerakan sosial dan Qur'an sebagai sumber hukum (H.T. Norris, 2000:112). Dari beberapa isu tersebut, tren ini melihat bagaimana Qur'an mengkonstruksi umat muslim sekaligus umat Islam mengkonstruksi Qur'an di masyarakat. Penafsiran tak hanya difokuskan pada pemaknaan ayat secara tekstual atau literal, tetapi menjangkau relasi Qur'an dengan pembentukan konstruksi sosial, misalnya identitas. Bukan hanya fokus pada pemikiran seorang tokoh, tren ini juga melihat bagaimana sebuah Qur'an dipahami dan dimaknai dalam sebuah komunitas atau masyarakat.

Isu pertama, terkait dengan identitas, sangat berpotensi dikembangkan di Indonesia. Melalui isu ini, penelitian yang berpotensi dikembangkan adalah bagaimana sebuah Qur'an bisa dipahami dan digunakan sebagai konstruksi identitas di dalam komunitas yang bermacam dan beragam, misalnya Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, Salafi, Jama'ah Tabligh, Front Pembela Islam, Jaringan Islam Liberal dan lain sebagainya. Tren ini menarik, karena penafsiran Qur'an telah sanggup membentuk habitus seseorang sekaligus mempengaruhi pembentukan cara tingkah laku umat muslim. Patut dikembangkan, bagaimana habitus ini berdampak pada sikap intoleransi dan toleransi seseorang.

Isu selanjutnya, penelitian terkait dengan politik Qur'an, penafsiran feminis dan gerakan sosial, juga layak dikembangkan di Indonesia. Sekali lagi terlihat dalam tren ini fokus pembahasan terletak pada oral tafsir, meskipun tidak

mengacuhkan tekstualitas tafsir. Dalam bidang politik tafsir, misalnya, dapat diteliti bagaimana Orde Baru melakukan politik tafsir atas pohon beringin. Dalam penafsiran feminis, misalnya, dapat ditelisik bagaimana komunitas feminis menafsirkan ayat-ayat tertentu dalam Qur'an. Dan, dalam isu gerakan sosial, dapat pula dilihat bagaimana gerakan sosial tertentu, atau gerakan *new religious movement*, seperti Lia Eden, membuat penafsiran tentang pewahyuan. Hal yang sama juga bisa diterapkan dalam isu tentang pengambilan ayat Qur'an tertentu sebagai justifikasi hukum, baik hukum adat atau positif.

Kemungkinan lain yang masih terbuka dalam tren ini adalah doa-doa dari ayat Qur'an yang diposisikan sebagai 'jimat'. Buku *Islamic Prayer Across the Indian Ocean: Inside and Outside the Mosque* dapat dijadikan tauladan ranah penelitian ini. Buku ini bisa dikembangkan sebagai titik pijak bagaimana ayat-ayat Qur'an diposisikan sebagai jimat pelarisan dagangan, kekebalan tubuh, kecantikan dan lain sebagainya. Selama ini, sepanjang pengetahuan penulis, belum ada penelitian tentang *mujarrabat*, padahal buku ini berisi tentang kumpulan 'jimat' yang masih diamalkan oleh sebagian masyarakat muslim di Indonesia. Isu ini akan menampilkan realitas bahwa penafsiran Qur'an tidaklah tunggal, tapi bervariasi sesuai dengan akomodasi tradisi sang penafsir tersebut berada.

Tilawah indah merupakan tren kedua. Tren ini merujuk pada penelitian yang berhubungan dengan berbagai pembacaan indah ayat suci. Isu yang berkembang di dalam *Journal of Qur'anic Studies* misalnya musabaqah tilawatil Qur'an online dan penghargaan internasional Qur'an. (Anonymous, 2000 :120). Di Indonesia, pembacaan indah ayat suci dapat merepresentasikan ideologi tertentu. Dahulu, di zaman Orde Baru, pembacaan indah didominasi nama-nama seperti Nanang Qasim, sekarang era reformasi, masyarakat justru menganggap pembacaan indah berasal dari lantunan Imam Masjid Makkah, Madinah atau Saudi Arabia. Perlu diteliti pula, hafalan-hafalan Qur'an di radio. Yang tak kalah penting, dampak pembacaan indah di masyarakat, yang notabene menjadi bacaan wajib kematian di Jawa, patut menjadi subjek penelitian.

Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) merupakan sebuah subjek penelitian tren ini. Anna M. Gade telah meneliti fenomena MTQ sebagai bagian dari keseluruhan penelitiannya tentang pedagogi Qur'an. Bagi Gade, MTQ bisa dilihat sebagai bagian dari kebangkitan Islam di Asia Tenggara, sekaligus syiar atau dakwah Islam kepada masyarakat. Yang terpenting, bagi para peserta, MTQ merupakan sebuah sarana untuk menunjukkan diri sampai berapa dalam penghayatan mereka tentang ayat-ayat suci Qur'an (Anna M. Gade, 2004:216).

Apa yang telah dilakukan oleh Anna M. Gade terkait dengan tren selanjutnya, yaitu pedagogi Qur'an. Istilah ini mencakup segala penelitian tentang bagaimana Qur'an ditransferasikan, dipelajari dan dihayati serta diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Isu yang berkembang di *Journal of Qur'anic Studies* misalnya isu tentang pengajaran Qur'an di masjid dan pembelajaran Qur'an dengan metode dan tradisi tertentu (Anonymous, 2002:100). Terlihat bagaimana tren isu ini menekankan variasi metode pembelajaran Qur'an yang tidak monolitik. Selain metode, tradisi lokal pembelajaran juga mendapatkan perhatian serius.

Anna M. Gade, telah memberikan tauladan bagaimana meneliti proses pembelajaran Qur'an. Kata kunci dalam penelitian Gade adalah *embodiement process*, proses internalisasi ayat-ayat Qur'an ke dalam tubuh sehingga menjadi habitus kehidupan sehari-hari. Meneliti proses ini ternyata bukan perkara gampang, diperlukan partisipan observasi beberapa bulan untuk memahami bagaimana santri tak cukup menguasai ilmu tajwid, tetapi diperlukan sebuah pelatihan moralitas dan workshop adab-adab kesalehan yang harus dijaga setiap saat. Apakah hal ini juga terjadi dalam pembelajaran Qur'an melalui compact disk (cd), kaset, internet atau televisi?

Tren terakhir dalam epistemologi kedua ini adalah kaligrafi ayat Qur'an. Ada beberapa isu yang berkembang di *Journal of Qur'anic Studies* terkait dengan isu ini, yaitu kaligrafi sulam, kaligrafi Arab-Cina, dekorasi kaligrafi dalam mushaf dan arkeologi kaligrafi (Anonymous, 2003:103). Dari perkembangan isu ini, kaligrafi agaknya bukan sekadar menulis

ayat-ayat tertentu, tetapi menyimpan representasi suatu tradisi tertentu. Kaligrafi biasanya memiliki sebuah ilustrasi atas ayat-ayat yang ditulis, sehingga rasa pembaca patut mendapat perhatian, apakah ada 'rasa yang lebih' ketika melihat kaligrafi ayat daripada hanya membaca ayat.

Di Indonesia, kaligrafi masih membuka pintu lebar penelitian. Kaligrafi-kaligrafi di masjid, rumah, kantor, baju dan aksesoris lain masih belum mendapat perhatian para peneliti. Satu contoh, misalnya kaligrafi '*ish karīm aw mutshahīd*' yang tertempel di suatu pintu, apakah bisa disimpulkan pemiliknya adalah seorang 'mujahid' atau teroris? Sinkretisasi ayat berhuruf Arab dengan alfabet lokal, seperti Cina atau Jawa juga menjadi subjek penelitian yang menarik. Isu arkeologi kaligrafi menjadi isu menarik lain. Dalam isu ini, misalnya bisa diteliti bagaimana model-model huruf kaligrafi yang digunakan dalam nisan-nisan para raja atau mushaf-mushaf Qur'an. Penelitian kaligrafi ini mencakup potongan ayat atau huruf dalam Qur'an yang dijadikan sebagai simbol-simbol komunitas tertentu.

C. Qur'an sebagai Artefak

Qur'an sebagai artefak. Asumsi epistemologi ini berasal dari sebuah kenyataan bahwa Qur'an yang sampai kepada kita berbentuk mushaf berbentuk tulisan dalam bahasa Arab. Lebih parah lagi, otoritas tertinggi mushaf Qur'an telah dibakukan di dalam mushaf Uthmani; dan mushaf ini telah disebarkan, dicetak dan dipakai di seluruh dunia muslim. Kenyataan ini membuka kemungkinan penelitian bagaimana apabila ada mushaf lain yang ditemukan? Bagaimana apabila ternyata ditemukan urutan surat atau pembacaan yang berbeda dengan mushaf Uthmani? Bagaimana apabila ditemukan mushaf-mushaf lain di daerah-daerah yang memiliki karakter berbeda dengan karakter mushaf Uthmani?

BAB 2

KONSEP AL-QUR'AN

A. Definisi Al-Quran

1. Konotasi Harfiyah

Sebagian ulama' bahasa berpendapat, bahwa kata *Qur'ân* merupakan bentuk *Mashdar* (kata kerja yang dibendakan), dengan mengikuti standar *Fu'lân*, sebagaimana lafadz *Gufrân*, *Rujhân* dan *Syukrân*. Lafadz *Qur'ân* adalah lafadz *Mahmûz*, yang salah satu bagiannya berupa huruf hamzah, yaitu pada bagian akhir, karenanya disebut *Mahmûz Lâm*, dari lafadz: *Qara'a-Yaqra'[u]-Qirâ'at[an]-Qur'ân[an]*, dengan konotasi *Talâ-Yatlu-Tilâwat[an]*: membaca-bacaan. Kemudian lafadz tersebut mengalami konversi dalam peristilahan syariat, dari konotasi harfiyah ini, sehingga dijadikan sebagai nama untuk bacaan tertentu, yang dalam istilah orang Arab disebut: *Tasmiyyah al-maf'ûl bi al-mashdar*, menyebut obyek dengan *Mashdarnya*. Konotasi harfiyah seperti ini dinyatakan dalam firman Allah SWT.

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ

“Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) *al-Qur'an* karena hendak cepat-cepat (menguasai)-nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu.” (Q.s. al-Qiyâmah: 16-17)

Al-Qur'an adalah bacaan yang dibaca dengan lisan, sebagaimana disebut juga dengan istilah *Kitâb*, karena dibukukan dengan menggunakan pena. Penyebutan dengan kedua istilah ini merupakan bentuk penyebutan sesuatu mengikuti konotasi realitas yang ada padanya (Muhammad 'Abdullâh Darrâz, tt:12).

As-Syâfi'i berpendapat, dan pendapat ini kemudian dikuatkan oleh as-Suyûthi, bahwa *al-Qur'ân* adalah

nama yang tidak diambil dari pecahan kata manapun (*ghayr musytaqq*). Ini adalah nama untuk kitab Allah, sebagaimana kitab-kitab samawi yang lain. (As-Suyûthi, tt:51)

2. Konotasi Syar'i

Para ulama' ushul dan kalam telah mendefinisikan al-Qur'an dengan definisi yang beragam. Namun, definisi yang terbaik dan berkualitas adalah: Al-Qur'an adalah kalam Allah yang berupa mukjizat, diturunkan kepada Muhammad saw. dan dinukil kepada kita secara mutawatir, serta dinilai beribadah ketika membacanya.

Batasan: *kalam Allah yang berupa mukjizat* telah menafikan selain kalam Allah, seperti kata-kata manusia, jin, malaikat, nabi atau rasul. Karena itu, hadits Qudsi ataupun hadits Nabawi tidak termasuk di dalamnya. Batasan: *diturunkan kepada Muhammad saw.* telah mengeluarkan apa saja yang dikatakan sebagai al-Qur'an, namun tidak mutawatir, seperti bacaan-bacaan *Syadz*, yang tidak Mutawâtir, yang telah diriwayatkan bahwa bacaan tersebut merupakan al-Qur'an, namun ternyata diriwayatkan secara Ahâd, maka bacaan tersebut tidak bisa dianggap sebagai al-Qur'an. Misalnya, bacaan Ibn Mas'ûd terhadap firman Allah SWT.:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

“Barangsiapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari”. (Q.s. al-Mâidah: 89)

beliau tambahkan dengan: *Mutatâbi'ât* (berturut-turut), atau bacaan beliau terhadap firman Allah:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا

“Sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu

mengambil kembali daripadanya barang sedikitpun.” (Q.s. al-Nisâ': 20)

juga beliau tambahkan dengan: *Min Dzahab[in]* (dari emas), setelah lafadz: *Qinthâr[an]* (harta yang banyak), atau bacaan Ibn 'Abbâs terhadap firman Allah SWT.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ

“Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezki hasil perniagaan) dari Tuhanmu.” (Q.s. al-Baqarah: 198).

yang beliau tambahkan dengan: *Fî Mawâsim al-Hajj* (pada musimmusim haji), ataupun bacaan terhadap firman Allah SWT.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya”. (Q.s. al-Mâ'idah: 38).

yang mengganti: *aydiahumâ* (tangan-tangan keduanya), dengan: *aymânahumâ* (bagian [tangan atau kaki] kanan keduanya). Jadi penggantian, penambahan atau yang sejenis dari bacaan-bacaan tersebut tidak layak disebut al-Qur'an, bahkan disebut hadits Nabawi juga tidak boleh, karena bacaan-bacaan tersebut telah dinisbatkan kepada pembacanya. Maka, ia tidak lebih dari sekedar tafsir, atau pandangan bagi orang yang menetapkan. Mengenai batasan terakhir: *dinilai beribadah ketika membacanya* telah mengeluarkan hadits Qudsi, meski ia dinisbatkan kepada Allah. Sebab, membacanya tidak bernilai ibadah, sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

B. Perbedaan Al-Qur'an dengan Hadits dan Hadits Qudsi

Pada dasarnya, al-Qur'an dan hadits, masing-masing merupakan wahyu dari Allah. Karena itu, masing-masing harus diyakini bersumber dari Allah. Bedanya, al-Qur'an bersumber dari Allah, baik makna maupun lafadznya, namun tidak dengan hadits. Hadits hanya maknanya yang bersumber dari Allah, sedangkan lafadznya bersumber dari

Rasulullah saw. Meski demikian, seorang Muslim wajib mengimani, bahwa al-Qur'an dan hadits, sama-sama merupakan wahyu dari Allah SWT.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

“dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”. (Q.s. an-Najm: 3-4).

1. Realitas Hadits dan Hadits Qudsi

Sebagaimana yang didefinisikan oleh para ulama', bahwa apa yang dinukil dari Nabi saw., baik dalam bentuk perkataan, perbuatan maupun membenaran (*taqrîr*) adalah hadits. Namun, hadits tersebut kadang dinisbatkan kepada Nabi, sehingga disebut *Hadits Nabawi*, dan kadang dinisbatkan kepada dzat yang Qudus, sehingga disebut *Hadits Qudsi*. Perkataan yang dikeluarkan dari Nabi saw. dianggap sebagai hadits nabawi. Misalnya, sabda Nabi saw.

“Janganlah kamu cuba mendustakanku, kerana sesungguhnya orang yang mendustakanku, akan dimasukkan ke dalam api Neraka”.

Namun, jika perkataan tersebut dinisbatkan kepada Allah Azza wa Jalla, maka para ulama' menyebutnya dengan istilah hadits qudsi. Ini, misalnya, seperti sabda Nabi saw. sebagaimana yang diriwayatkan dari Tuhannya, bahwa Dia berfirman:

“Wahai hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman terhadap diri-Ku, dan Akujuga menjadikannya haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling mezalimi. Wahai hamba-Ku, masing-masing kalian itu tersesat, kecuali orang yang aku beri hidayah. Maka, mintalah hidayah kepada-Ku, pasti Aku akan memberikan hidayah kepada kalian. Wahai hamba-Ku, setiap kalian lapar, kecuali orang yang Aku beri makan. Maka, mintalah makan kepada-Ku, pasti Aku akan memberi kalian makanan. Wahai hamba-Ku, masing-masing kalian itu telanjang, kecuali orang

yang Aku beri pakaian. Maka, mintalah kalian pakaian kepada-Ku, pasti Aku akan memberi kalian pakaian. Wahai hamba-Ku, sesungguhnya kalian masing-masing itu melakukan kesalahan di siang dan malam hari, dan Aku akan mengampuni segala dosa, maka mintalah ampunan kepada-Ku, pasti Aku akan mengampuni kalian. Wahai hamba-Ku, sesungguhnya kalian tidak akan bisa menandingi bahayayang Aku ciptakan, sehingga kalian bisa membahayakan-Ku, dan kalian tidak akan bisa menandingi manfaat yang Aku ciptakan, sehingga kalian harus memanfaatkan-Ku”.

Dengan menganalisis teks hadits qudsi dan hadits nabawi, dengan nampak adanya kesamaan gaya bahasa. Masing-masing juga menggunakan lafadz dan redaksi Nabi saw. baik hadits nabawi maupun hadits qudsi, semuanya levelnya sama, meski salah satunya dinisbatkan kepada Allah. Karenanya, penisbatan ini tidak menjadikan hadits qudsi secara otomatis naik levelnya menyamai al- Qur'an.

2. Perbedaan al-Qur'an dengan Hadits Qudsi

Namun, masing-masing tetap mempunyai perbedaan, antara lain sebagai berikut:

- a. Al-Qur'an lafadz dan maknanya bersumber dari Allah SWT, sedangkan lafadz hadits qudsi sebagaimana hadits nabawi, sehingga para ulama' juga membolehkan hadits tersebut diriwayatkan secara maknawi, tidak tekstual. Berbeda dengan al-Qur'an, karena periwayatan secara maknawi terhadap al- Qur'an bisa dianggap penyalinan dan *tahrîf*.
- b. Kepada al-Qur'an berlaku tantangan (*tahaddî*) kepada orang Arab untuk membuat yang serupa dengan al-Qur'an, dan kepadanya juga berlaku mukjizat. Sementara hadits qudsi tidak, sebagaimana hadits nabawi.
- c. Ketika dibaca al-Qur'an bernilai ibadah, sehingga hukum membacanya bernilai pahala, dan membacanya dalam shalat merupakan salah satu rukun, sehingga tidak akan sempurna shalat seseorang tanpanya. Namun,

tidak dengan hadits qudsi, yang jika dibaca justru akan membatalkan shalat.

- d. Masing-masing ayat al-Qur'an, ayat per ayatnya adalah Mutawatir, sementara hadits qudsi tidak; di dalamnya ada yang qath'i dan kebanyakan *dhanni*.
- e. Al-Qur'an selalu disampaikan kepada Nabi saw. melalui malaikat Jibril, sementara hadits qudsi tidak.
- f. Al-Qur'an dijaga oleh Allah, tetapi hadits qudsi tidak.

3. Perbedaan al-Qur'an dengan Hadits secara Umum

Adapun perbedaan al-Qur'an dengan hadits secara umum, bisa diuraikan sebagai berikut:

- a. Perkataan, perbuatan maupun pembenaran dalam hadits itu merupakan ekspresi manusia, meski bersumber dari wahyu. Berbeda dengan al-Qur'an yang merupakan kalam Allah.
- b. Al-Qur'an selalu dinukil dalam bentuk kalam atau ungkapan kata, sedangkan hadits tidak.
- c. Al-Qur'an selalu diriwayatkan secara Mutawatir, ayat per ayatnya, sedangkan hadits tidak.
- d. Al-Qur'an dilindungi oleh Allah dari berbagai kesalahan, tetapi hadits tidak. Karenanya, terjadi pemalsuan hadits dan sebagainya.

C. Nama-nama dan Sifat al-Qur'an

1. Nama-nama al-Qur'an

Selain al-Qur'an, Allah SWT. juga menyebutnya dengan nama-nama yang lain. Dalam hal ini, bisa disebutkan sebagai berikut:

- a. *Kitâb*: Allah menyebut al-Qur'an dengan sebutan *Kitâb*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Jâtsiyah: 2:

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

Kitab (ini) diturunkan dari Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

- b. *Dzîkr*: Allah menyebut al-Qur'an dengan sebutan *Dzîkr*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Hijr: 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

- c. *Furqân*: Allah juga menyebut al-Qur'an dengan sebutan *Furqân*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Fuqân: 1:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

Maha Suci Allah yang telah menurunkan Al-Furqaan (Al Qur'an) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.

- d. *Tanzîl*: al-Qur'an disebut *Tanzîl* oleh Allah SWT. dalam banyak ayat, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat asSyu'arâ': 192:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Dan sesungguhnya AlQur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam.

2. Sifat-sifat al-Qur'an

Allah SWT. juga menyebut sejumlah sifat sebagai sifat al-Qur'an. Antara lain bisa disebutkan sebagai berikut:

- a. *Mubârak*: Allah menyifati al-Qur'an dengan sifat *Mubârak*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Shad: 29:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.

- b. *Hakîm*: Allah juga menyifasinya dengan *al-hakîm*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Yasin: 2:

وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ

Demi al-Qur'an yang penuh hikmah.

- c. *Majîd*: Allah juga menyifati al-Qur'an dengan *al-Majîd*, sebagaimana yang dinyatakan dalam surat Qaf:1:

ق ۞ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ

Qaaf. Demi AlQur'an yang sangat mulia.

Dan masih banyak sifat-sifat yang lain. Bagi yang ingin menambah pengetahuan akan sifat-sifat tersebut, hendaknya merujuk kepada kitab *al-Burhân*, karya az-Zarkasyi ataupun *al-Itqân*, karya as-Suyuthi.

D. Posisi Al-Quran

1. Al-Quran Sebagai Undang-Undang Paling Utama

Kehidupan

Agama Islam, yang mengandung jalan hidup manusia yang paling sempurna dan memuat ajaran yang menuntun umat manusia kepada kebahagiaan dan kesejahteraan, dapat diketahui dasardasar dan perundang-undangannya melalui Al-Quran. Al-Quran adalah sumber utama dan mata air yang memancarkan ajaran Islam. Hukum-hukum Islam yang mengandung serangkaian pengetahuan tentang akidah, pokok-pokok akhlak dan perbuatan dapat dijumpai sumbernya yang asli dalam ayat-ayat Al-Quran. Allah berfirman,

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

"*Sesungguhnya Al-Quran ini menunjukkan kepada jalan yang lebih lurus.*" (QS Al-Isra:9)

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

"*Kami menurunkan Al-Quran kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu.*" (QS An-Nahl:89)

Adalah amat jelas bahwa dalam Al-Quran terdapat banyak ayat yang mengandung pokok-pokok akidah keagamaan, keutamaan akhlak dan prinsip-prinsip-umum hukum perbuatan. Kami tidak perlu menyebutkan semua ayat itu dalam kesempatan yang tidak cukup luas ini. Lebih lanjut kami katakan bahwa pemikiran yang teliti tentang pokok-pokok permasalahan berikut dapat menjelaskan kepada kita universalitas kandungan Al-Quran mengenai jalan hidup yang harus ditempuh manusia.

Pertama, dalam hidupnya manusia hanya menuju kepada kebahagiaan, ketenangan dan pencapaian cita-citanya. Kebahagiaan dan ketenangan merupakan suatu wama khusus di antara warnawama kehidupan yang diinginkan oleh manusia, yang di naungannya ia berharap menemukan kemerdekaan, kesejahteraan, kesentosaan dan lain-lain.

Kedua, perbuatan-perbuatan yang dilakukan manusia senantiasa berada dalam suatu kerangka peraturan dan hukum tertentu. Hal ini merupakan suatu kebenaran yang tak dapat diingkari, dalam segala keadaan, mengingat begitu jelas dan gamblangnya persoalan. Hal itu disebabkan karena manusia yang mempunyai akal hanya melakukan sesuatu setelah ia menghendaknya. Perbuatannya itu berdasarkan kehendak jiwa yang diketahuinya dengan jelas. Di segi yang lain, ia hanya melakukan apa pun demi dirinya sendiri. Yakni, ia merasakan adanya tuntutan-tuntutan hidup yang harus dipenuhinya, kemudian berbuat untuk memenuhi tuntutan-tuntutan itu untuk dirinya sendiri. Karenanya, antara semua perbuatannya itu ada suatu tali kuat yang menghubungkan sebagiannya dengan yang lain.

Kalau begitu, maka manusia, dalam perbuatan-perbuatan individual dan sosialnya, harus memiliki tujuan tertentu. Untuk

mencapai tujuan yang diidam-idamkan itu, ia harus melakukan perbuatan-perbuatannya menurut hukum dan tata cara tertentu yang ditetapkan oleh agama atau masyarakat, atau yang lainnya. Al-Quran sendiri menguatkan teori ini ketika ia mengatakan,

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

"Tiap-tiap umat memiliki kiblatnya sendiri yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah dalam kebaikan." (QS Al-Baqarah: 148)

Kata *ad-din* (agama), menurut kebiasaan Al-Quran berarti 'jalan hidup'. Orang-orang yang beriman dan yang kafir - sampaisampai yang tidak mengakui keberadaan Allah sekalipun - pasti memiliki suatu agama, karena setiap orang mengikuti hukumhukum tertentu dalam perbuatan-perbuatannya, dan hukumhukum itu disandarkan kepada Nabi dan wahyu, atau ditetapkan oleh seseorang atau suatu masyarakat. Tentang musuh-musuh agama Allah, Allah berfirman:

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا

"Yaitu orang-orang yang menghalangi manusia dari jalan Allah dan menginginkan agar jalan itu menjadi bengkok. " (QS Al-A'raaf:45)

Ketiga, jalan hidup terbaik dan terkuat manusia adalah jalan hidup berdasarkan fitrah, bukan berdasarkan emosi-emosi dan dorongan-dorongan individual atau sosial.

Apabila kita mengamati secara teliti setiap bagian alam, akan kita ketahui bahwa ia memiliki tujuan tertentu, yang sejak hari pertama kejadiannya ia mengarah ke tujuan itu melalui jalan yang terdekat dan terbaik. Ia memiliki sarana yang diperlukan untuk mencapai tujuan itu. Inilah keadaan semua makhluk di dalam alam ini, baik yang bernyawa maupun yang tidak.

Jadi, fitrah manusia - bahkan fitrah alam yang manusia hanyalah merupakan sebagian darinya - menuntunnya ke arah kebahagiaan hakiki. Fitrah itu mengilhami hukum-hukum

terpenting, terbaik dan terkuat yang menjamin kebahagiaannya. Allah berfirman:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ

"Musa berkata: 'Tuhan kami ialah Zat yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk'." (QS Thahaa:50)

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ

"Yang menciptakan dan menyempurnakan (penciptaan)Nya. Yang memberikan ketentuan dan petunjuk." (QS Al-A'laa:2-3)

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا
وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا

"Demi jiwa dan Penyempurnanya. Kemudian Allah memberitahukan kefasikan dan ketakwaannya. Sungguh beruntung orang yang menyucikannya, dan sungguh merugi orang yang mengotorinya." (QS Ash-Shams:7-10)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

"Sesungguhnya agama yang diterima Allah adalah Islam. (QS Ali-Imron:19)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ

"Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka tidak akan diterima. " (QS Ali-Imron:85).

2. Al-Quran, Menentukan Jalan Hidup Manusia

Manusia mempunyai tujuan yang harus dicapainya dalam perjalanan hidupnya dengan usaha dan perbuatannya, dan dia tidak mungkin mencapai tujuan yang diidam-idamkan itu kecuali dengan mengikuti hukum-hukum dan tata cara tertentu serta keharusan mempelajari hukum-hukum dan tata cara itu dari buku

fitrah dan penciptaan, yakni ajatan Allah - juga menentukan jalan hidup bagi manusia.

Al-Quran mendasarkan jalan itu pada keimanan akan keesaan-Nya sebagai dasar pertama agama; Al-Quran menjadikan keimanan kepada akhirat dan Hari Kiamat, yaitu hari ketika orang yang baik dibalas karena kebbaikannya dan yang jahat dibalas karena kejahatannya, sebagai dasar-kedua agama. Hal ini pada gilirannya membawa kepada keimanan kepada kenabian, karena perbuatan-perbuatan bisa dibalas setelah si pelakunya mengetahui ketaatan dan maksiat, yang baik dan yang buruk. Pengetahuan ini tidak akan dapat diperoleh kecuali melalui wahyu dan kenabian.

Seseorang yang terbelenggu kesombongan, kebanggaan dan kecintaan kepada diri sendiri, tidak mungkin mempercayai Allah dan mengakui keagungan-Nya. Dan orang yang selama hidupnya tidak mengetahui makna keadilan, keberwiraan dan welas-asih terhadap yang lemah, tidak akan masuk ke dalam hatinya intan kepada Hari Kiamat, perhitungan dan balasan di akhirat.

3. Al-Quran, Sandaran Kenabian

Al-Quran menegaskan di beberapa tempat bahwa ia adalah firman Allah Yang Mahaagung, yang di wahyukan-Nya kepada Nabi dalam bentuk kata-kata yang kita baca dari Al-Quran. Untuk membuktikan bahwa ia adalah firman Allah, bukan hasil ciptaan manusia, dalam beberapa ayat, Al-Quran menantang semua manusia untuk mendatangkan apa pun yang menyamai Al-Quran walaupun satu ayat. Ini menunjukkan bahwa Al-Quran itu berkekuatan mukjizati, yang tak seorangpun sanggup mendatangkan yang semisalnya. Allah berfirman:

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Atau mereka mengatakan: 'Muhammad membuat-buatnya.' Sesungguhnya mereka tidak beriman." (QS At-Tur:33)

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

"Katakanlah: 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang menyamai Al-Quran ini, niscaya mereka tidak akan mampu membuatnya walaupun mereka saling membantu'." (QS Al-Israa:88)

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ

"Bahkan mereka mengatakan: 'Muhammad telah membuatnya.' Katakanlah: 'Datangkanlah sepuluh surat yang menyamainya'." (QS Hud:13)

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ

"Apabila kamu meragukan apa yang telah Kami turunkan kepada hamba Kami, maka datangkanlah sebuah surat yang menyamainya." (QS Al-Baqarah:23)

Untuk menantang mereka tentang tiadanya pertentangan dalam Al-Quran, Allah berfirman:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
اِخْتِلَافًا كَثِيرًا

"Tidakkah mereka itu memikirkan Al-Quran? Seandainya Al-Quran itu tidak dari Allah, maka mereka akan menemukan banyak pertentangan di dalamnya." (QS An-Nisaa:82)

Dengan tantangan-tantangannya ini Al-Quran menegaskan bahwa ia merupakan firman Allah, dan menjelaskan dalam banyak ayatnya bahwa Muhammad adalah seorang Rasul dan Nabi yang diutus Allah. Dengan demikian, Al-Quran merupakan sandaran bagi kenabian dan menopang pernyataan Nabi. Dari itu, Nabi diperintahkan untuk bertumpu pada kesaksian Allah tentang hal itu, yakni penegasan Al-Quran terhadap kenabiannya. Al-Quran mengatakan:

فُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ

"Katakanlah: "Cukuplah Allah yang menjadi saksi antara aku dan kamu. " (QS Ar-Ra'd:43)

Di tempat lain Al-Quran mengungkapkan kesaksian malaikat, selain kesaksian Allah, tentang kenabiannya itu. Ia mengatakan:

لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۖ وَالْمَلَائِكَةُ
يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا

"Tetapi Allah menyaksikan apa yang diturunkan-Nya kepadamu. Dia menurunkannya dengan ilmu-Nya, dan para malaikat menyaksikan. Cukuplah Allah yang menjadi saksi." (QS An-Nisaa:166).

BAB 3

KONSEP WAHYU

A. Definisi Wahyu

Lafadz *Wahyu* adalah lafadz *Mashdar* yang mempunyai konotasi isyarat halus yang cepat (*isyârah sarî'ah khafiyyah*). Jika dikatakan: *Awhaytu ila Fulân* (saya berbicara kepadanya dengan cepat dan secara rahasia). Maka, secara etimologis, *wahyu* berarti isyarat, sinyal atau ilham. Al-Qur'an telah menggunakan lafadz tersebut dengan konotasi harfiah seperti ini, antara lain:

1. Intuisi naluri hewan: lafadz *wahy[u]* dengan konotasi seperti ini digunakan oleh Allah SWT. dalam surat an-Nahl: 68:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ
وَمِمَّا يَعْرِشُونَ

Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia".

2. Bisikan jahat, baik yang berasal dari manusia, jin maupun syetan. Allah menggunakan lafadz *wahy[u]* dengan konotasi seperti ini, sebagaimana dinyatakan dalam surat al-An'âm: 112:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي
بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا

Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu syaitan-syaitan (dari jenis) manusia dan (dari jenis) jin, sebahagian mereka membisikkan kepada sebahagian yang lain perkataan-perkataanyang indah-indah untuk menipu (manusia).

3. Isyarat dan sinyal: Konotasi seperti ini dinyatakan oleh Allah dalam surat Maryam: 11:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً
وَعَشِيًّا

Maka ia keluar dari mihrab menuju kaumnya, lalu ia memberi isyarat kepada mereka; hendaklah kamu bertasbeih di waktu pagi dan petang. (Maryam: 10)

Ayat ini tidak boleh ditafsirkan dengan konotasi berbicara, sebab konotasi tersebut terhambat oleh firman Allah sebelumnya:

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً ۚ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ
سَوِيًّا

Zakariya berkata: "Ya Tuhanku, berilah aku suatu tanda". Tuhan berfirman: "Tanda bagimu ialah bahwa kamu tidak dapat bercakap cakap dengan manusia selama tiga malam, padahal kamu sehat".

Para ulama' telah mendefinisikan *wahy[u]* dengan definisi yang beragam. Ada yang panjang dan sangat singkat. Namun, definisi terbaik dan berkualitas adalah definisi yang dikemukakan oleh Ibn Hajar dalam *Fath al-Bâri* : *Secara syar'i, (wahyu) adalah pemberitahuan mengenai syariat. Kadang disebut dengan istilah wahyu, namun dengan konotasi isim Maf'ûl-nya, yaitu sesuatuyang diwahyukan, yaitu kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.*

Atau pemberitahuan Allah kepada salah seorang Nabi-Nya mengenai salah satu hukum syariat dan sejenisnya. Atau seperti yang diriwayatkan dari az-Zuhri yang menyatakan: *Wahyu adalah apa yang diwahyukan Allah kepada salah seorang Nabi; Dia tetapkan ke dalam hatinya, sehingga Dia menyampaikannya dengan kata-kata, dan dia menulisnya, dan itulah kalam Allah.*

Setelah mengemukakan berbagai konotasi yang dikemukakan di atas, ada satu pertanyaan mengenai: *Apakah wahyu Allah SWT. kepada ibu Musa as. itu bisa dinisbatkan kepada konotasi harfiah atautkah syar'i?* sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah dalam surat alQashash: 7:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَاهُ فِي
الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ
الْمُرْسَلِينَ

Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) daripara rasul.

Qatâdah berpendapat, bahwa wahyu kepada ibu Musa as. tersebut merupakan intuisi fitri atau intuisi alami. Yang antara lain mendukung pandangan tersebut adalah ar-Râghib al-Ashfahânî yang kemudian diikuti oleh Ibn Katsîr, al-Baydhâwî dan lain-lain.

B. Realitas Wahyu

1. Wahyu sebagai Panduan Manusia

Harus diakui, bahwa manusia memerlukan pandangan hidup tertentu untuk memandu kehidupannya. Pandangan hidup itu kadang bersumber dari akal manusia, dan kadang bersumber dari wahyu. Sejarah filsafat juga membuktikan, bahwa perdebatan dalam menentukan *wisdom* (hikmah), baik *theoretical wisdom* (hikmah teoritis), yang dicapai dengan mengetahui kebenaran (*alim[a] al-haqq*), maupun *practical wisdom* (hikmah praktis), yang dicapai dengan melaksanakan kebajikan (*'amil[a] al-khayr*), adalah ujud ikhtiar manusia untuk menemukan *guidance* (panduan) untuk menuntun kehidupan mereka. Dari sanalah kemudian muncul berbagai produk filsafat. Namun, filsafat tidak mampu menjawab

seluruh persoalan kehidupan manusia dengan tuntas, memuaskan akal dan sesuai dengan fitrah manusia. Lebih-lebih ketika manusia mempunyai naluri beragama, yang meniscayakan terjadinya hubungan antara manusia dengan Tuhan, juga naluri mempertahankan diri dan keturunan, yang meniscayakan terjadinya interaksi antarsesama manusia. Belum lagi, kebutuhan jasmani dan akalnya. Semuanya ini nyatanya tidak bisa dipenuhi oleh manusia dengan mekanisme yang dihasilkan oleh intelektualitasnya. Meski, para filsuf telah bekerja mati-matian untuk melakukannya.

Di sinilah, diakui atau tidak, manusia kemudian memerlukan *guidance* yang bisa mengatur kehidupannya. Jika tidak, hidupnya pasti akan mengalami kekacauan yang luar biasa. *Guidance* itu harus mampu menyelesaikan seluruh masalah manusia, tanpa masalah. Tentu, mustahil *guidance* tersebut bersumber selain dari Dzat yang Maha Pencipta, Allah SWT. Karenanya, manusia memerlukan *guidance* tersebut dari-Nya, sehingga ini merupakan keniscayaan bagi kehidupan manusia di dunia. Bukan hanya itu, karena kehidupan manusia itu merupakan kehidupan yang bertanggungjawab, maka hal itu meniscayakan terjadinya proses akuntabilitas di akhirat. Di sanalah, berlaku pahala, dosa, surga dan neraka, sebagai konsekuensi benar dan salah. Inilah yang menjadi keyakinan seorang Muslim, ketika Allah berfirman:

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُكُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ
وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ

Dan sesungguhnya kamu datang menghadap kepada Kami sendirisendiri (untuk menjalani proses akuntabilitas) sebagaimana kamu Kami ciptakan pada mulanya, dan kamu tinggalkan di belakangmu (di dunia) apa yang telah Kami kurniakan kepadamu. (Q.s. al-An'âm: 94).

Mereka akan mendapatkan apa yang telah mereka kerjakan. Allah pun tidak akan menzalimi mereka sedikit pun:

وَلْيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Dan agar tiap-tiap diri diberi balasan terhadap apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan. (Q.s. al-Jâtsiyah: 22).

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula. (Q.s. al-Zalzalah: 7-8).

Adanya proses akuntabilitas di akhirat itu meniscayakan adanya *guidance* yang final dari Allah, yang menjadi standar penilaian benar-salah, yang berlaku di dunia dan akhirat. Dengan kata lain, *guidance* itu adalah standar yang sama, yang menjadi standar penilaian Allah di akhirat, untuk menilai benar-salahnya perbuatan manusia dalam proses akuntabilitas tersebut, sekaligus *guidance* yang menjadi standar benar-salahnya perbuatan manusia ketika di dunia. Ini meniscayakan Allah untuk menurunkan *guidance* tersebut kepada manusia di dunia, sehingga kelak di akhirat tidak lagi ada alasan bagi mereka atas kesalahan yang mereka lakukan. Sekaligus membuktikan keadilan Allah, dimana balasan yang diterima manusia di akhirat itu sesuai dengan *guidance* yang telah diberikan di dunia. Untuk keperluan itulah, Allah menurunkan wahyu dalam bentuk kitab suci atau *shuhuf*, yang berfungsi sebagai *guidance*, sebagaimana yang dinyatakan dalam firman-Nya:

اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ

Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya (Q.s. alA'râf: 3).

Allah bukan hanya menurunkan kitab suci, tetapi juga mengutus Nabi atau Rasul dari kalangan manusia, yang diberi

tugas untuk menyampaikan dan menjelaskan *guidance* tersebut kepada manusia. Logikanya jelas, agar manusia tidak menginterpretasikan kitab suci tersebut sesuai dengan kemauannya, tetapi berdasarkan penjelasan yang diberikan oleh Nabi atau Rasul itu. Fungsi inilah yang dinyatakan oleh Allah:

يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ

Hai Rasul, sampaikanlah apa yang di turunkan kepadamu dari Tuhanmu. (Q.s. al-Mâidah: 67).

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۚ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apayang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan,. (Q.s. an-Nahl: 44).

Karenanya kebutuhan manusia kepada Rasul merupakan keniscayaan yang tidak bisa dinafikan oleh akal sehat. Dengan diutusnya Rasul itulah, maka proses akuntabilitas itu merupakan keniscayaan yang rasional, sehingga tidak ada yang perlu dipersalahkan ketika ternyata kelak manusia melakukan kesalahan akibat pilihannya sendiri. Pada saat yang sama, manusia juga tidak bisa mencari justifikasi untuk membenarkan kesalahannya. Firman Allah:

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ
الرُّسُلِ

(Mereka kami utus) selaku rasul-rasulpembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. (Q.s. anNisâ': 165).

Dengan demikian, bisa disimpulkan, bahwa wahyu dalam bentuk kitab suci maupun tidak, yang dibawa oleh Nabi dan Rasul itu merupakan keniscayaan bagi kehidupan manusia untuk menuntun mereka dalam menemukan apa yang oleh para filsuf disebut *wisdom* itu. Dengan itulah, kehidupan mereka akan menemukan kebahagiaan yang hakiki di dunia dan akhirat.

2. Bukti Autentisitas Wahyu

Sebagai *guidance* dari Allah kepada manusia pilihan, Nabi dan Rasul, substansi wahyu sebagai ilham atau petunjuk adalah realitas gaib yang tidak bisa dijamah oleh indera manusia. Karena itu, menurut 'Ali al-Hasan, guru besar di Fakultas Studi Islam dan Bahasa Arab, Universitas Uni Emirates Arab, autentisitas wahyu tersebut harus dibuktikan dengan dalil naqli, bukan akli, yaitu al- Qur'an:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۚ
وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ
وَعِيسَىٰ وَيُؤُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۚ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا

Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Isma'il, Ishak, Ya'qub dan anak cucunya, 'Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud. (Q.s. an-Nisâ': 163).

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (al - Qur'an) dengan perintah Kami. (Q.s. as-Syûrâ: 52).

Terutama ketika bukti-bukti verbal ---seperti redaksional wahyu---tersebut bukan mukjizat, seperti hadits, misalnya, atau bukti-bukti verbal tersebut tidak bisa dibuktikan keasliannya, seperti kitab Nabi dan Rasul terdahulu yang ada saat ini,

semisal Taurat dan Injil, misalnya. Maka, sangat sulit membuktikan substansinya sebagai wahyu jika bukan dengan dalil naqli, yaitu nas al-Qur'an, dan kemudian melalui periwayatan yang membuktikan keabsahannya sebagai hadits Nabi saw. Dalam konteks kewahyuan hadits, Allah berfirman:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya). (Q.s. an-Najm: 3-4).

Sedangkan dalam konteks kewahyuan Taurat dan Injil, Allah menyatakan:

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ
وَالْإِنْجِيلَ

Dia menurunkan Al Kitab (Al Qur'an) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil. (Q.s. Ali 'Imrân: 3).

Mengenai bukti verbal kewahyuan al-Qur'an memang bisa dibuktikan dengan akal, karena al-Qur'an merupakan mukjizat yang bisa dijamah oleh indera manusia hingga hari kiamat. Mukjizat yang sekaligus menjadi tantangan bagi orang Arab itu tidak lain terletak pada pilihan kata, struktur dan gaya penjelasannya.

3. Wahyu Meniscayakan adanya Nabi dan Rasul

Wahyu merupakan bentuk komunikasi Tuhan dengan manusia. Inilah yang menjadi konsep kunci dalam keyakinan agama apapun. Namun, wahyu--sekali lagi--tidak turun dengan sendirinya kepada manusia. Wahyu memerlukan manusia, sebagai wujud material, yang membawanya. Dialah orang yang diangkat menjadi Nabi dan

Rasul. Dalam konteks pewahyuan al-Qur'an, Allah menggunakan malaikat, sebagai wujud non-material yang bisa menjelma menjadi wujud material, sebagai perantara yang menyampaikan wahyu tersebut dari Allah. Inilah yang dijelaskan oleh Allah dalam firman-Nya:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Dan sesungguhnya al-Qur'an ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam, (Q.s. as-Syu'arâ': 192-199).

Karena itu, dengan konotasi wahyu secara syar'i seperti yang dinyatakan di atas, nyatalah bahwa wahyu itu merupakan *guidance* yang diturunkan hanya kepada Rasul untuk disampaikan kepada manusia. Maka, asumsi yang mengatakan bahwa wahyu verbal memang telah berhenti dengan berhentinya kenabian dan kerasulan, tetapi wahyu non-verbal masih tetap turun, dengan dicapainya berbagai penemuan baru oleh manusia, adalah asumsi yang salah total. *Pertama* karena wahyu merupakan *guidance* dari Allah kepada Nabi yang mengatur syariat, atau *view of life* bagi manusia. Dan, bukan masalah-masalah non-syariat, seperti sains dan teknologi. *Kedua* karena wahyu itu hanya diturunkan kepada Nabi dan Rasul, bukan kepada yang lain.

Dengan demikian, diturunkannya wahyu telah meniscayakan orang yang menyampaikannya sebagai Nabi dan Rasul yang diangkat oleh Allah, yang dibuktikan dengan mukjizat yang menjadi bukti kenabian dan kerasulannya. Khusus bagi Nabi Muhammad saw. al-Qur'an adalah wahyu yang sekaligus menjadi mukjizat bagi kenabian dan kerasulan beliau. Demikian sebaliknya, ketika Nabi dan Rasul tersebut telah wafat, maka secara otomatis proses pewahyuannya telah berhenti, sehingga tidak ada lagi wahyu yang turun. Meski wahyu yang telah diturunkan --khususnya al-Qur'an dan hadits-- tersebut tetap berlaku hingga hari kiamat. Para sahabat juga sangat memahami realitas itu. Maka, kadang mereka membahasakan adanya Rasul di tengah mereka itu dengan ungkapan: *Kami telah melakukan 'azl, ketika al-Qur'an masih turun.*

Ungkapan: *ketika al-Qur'an masih turun* itu maksudnya adalah ketika Rasulullah masih ada dan hidup di tengah kami. Ini sekaligus membuktikan, bahwa mereka memahami bahwa masih dan tidaknya al-Qur'an--sebagai wahyu--itu diturunkan tergantung kepada hidup dan wafatnya Rasul.

Dengan demikian, tidak ada bukti apapun baik naqli maupun akli yang bisa digunakan untuk membuktikan, bahwa wahyu dari Tuhan, khususnya wahyu non-verbal, itu tidak terputus. Ini hanyalah asumsi, atau lebih tepatnya fantasi orang-orang yang mengemukakannya.

4. Proses Pewahyuan Final

Nabi Muhammad saw. adalah Nabi dan Rasul yang terakhir diutus kepada manusia, sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah dalam al-Qur'an:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ

Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. (Q.s. al-Ahzâb: 40).

Dengan demikian, al-Qur'an merupakan kitab suci terakhir yang diturunkan kepada manusia. Dengan posisinya sebagai kitab suci terakhir yang diturunkan, al-Qur'an juga berfungsi menghapus syariat terdahulu, meski *message* dasar yang menyangkut akidah sama, yaitu tauhid. Dalam hal ini, Allah menyatakan:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ
شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۚ
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan mengalahkan kitab-kitab yang lain; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (Q.s. al-Mâidah: 48).

C. Ragam Pewahyuan

Wahyu yang disampaikan kepada Nabi saw. mempunyai beberapa ragam, yang disebutkan oleh Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah sebagai berikut:

1. Mimpi yang benar (*ru'yah shâdiqah*). Nabi saw. tidak melihat mimpi tersebut kecuali seperti melihat fajar Subuh. AsSuhaylî dan lain-lain memberikan alasan bahwa mimpi tersebut merupakan wahyu, berdasarkan pernyataan Nabi Ibrâhîm as. yang menyatakan:

قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى

Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!. (Q.s. asShâffât: 102).

Membuktikan, bahwa wahyu itu datang kepada mereka dalam bentuk mimpi, sebagaimana mereka dalam keadaan terjaga. Juga berdasarkan riwayat Ibn Ishâq yang menyatakan, bahwa Jibril telah mendatangi Nabi saw. pada malam kenabian, dan membangunkannya sebanyak tiga kali, lalu membacakan kepada beliau permulaan surat al-'Alaq, kemudian beliau mendatangi dan mengerjakan bersama- samanya dalam keadaan terjaga. Dalam riwayat

sahih dari 'Ubayd bin 'Umayr juga dinyatakan, bahwa mimpi para Nabi itu adalah wahyu, kemudian beliau membaca: *Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi(Q.s. as-Shâffât: 102).*

2. Disampaikan oleh malaikat ke dalam hatinya tanpa dilihat olehnya. Hal itu, antara lain seperti yang telah diriwayatkan dari Nabi saw.:

Bahwa Ruh al-Qudus (malaikat Jibril) telah meniupkan ke dalam hatiku, bahwa tidak seorang pun akan meninggal dunia kecuali setelah rizkinya disempurnakan. Maka, bertakwalah kepada Allah, dan berlaku baiklah kalian dalam meminta. Salah seorang di antara kalian tidak akan dilapangkan rizkinya, jika dia mencarinya dengan cara maksiat, sebab apa yang ada disisi Allah SWT. tidak akan bisa diraih, kecuali dengan mentaatinya.

3. Seruan malaikat, ketika malaikat tersebut menjelma menjadi manusia, kemudian dia menyerunya hingga beliau menyadari apa yang dikatakannya kepada beliau.
4. Beliau didatangi malaikat Jibril dalam bentuk gemerincing bel; inilah yang paling berat bagi beliau saw. Ini sebagaimana yang dinyatakan dalam riwayat 'Aisyah:

Al-Hârîts bin Hisyâm ra. bertanya kepada Rasulullah saw. seraya berkata: Wahai Rasulullah! Bagaimana caranya wahyu datang kepadamu? Rasulullah saw. menjawab: Kadang datang kepadaku seperti gemerincing bel, dan itulah yang paling berat bagiku, lalu ia dipisahkan dariku dan menjadi nyata, akupun menyadari apa dikatakannya.

5. Beliau pernah didatangi Jibril dalam bentuk aslinya. Beliau mempunyai 600 sayap, lalu menyampaikan wahyu kepada Rasul apa yang hendak beliau sampaikan. Ini terjadi dua kali: *pertama* ketika beliau saw. meminta Jibril untuk menampakkan ujudnya, kemudian Jibril pun menampakkan ujudnya kepada Nabi di ufuk nan tinggi. Menurut Ibn Katsîr, ini terjadi ketika Nabi saw. di gua Hira pada permulaan pengangkatan beliau sebagai Nabi. *Kedua* ketika di Sidratul Muntaha pada malam Isra' dan Mi'raj.

BAB 4

I'JAZ AL-QUR'AN DALAM TATARAN ILMU PENGETAHUAN

Dari tahun ke tahun bahkan telah lima belas abad lamanya, Al-Qur'an sanggup menjawab tantangan zaman, hal ini diasumsikan oleh karena Al-Qur'an sendiri sebagai sumber pengetahuan yang ditulis dengan indah dan gaya bahasa yang tinggi tanpa terukur dan tanpa batas (Ahmad Mahmud Soliman, 1985:43). Al-Qur'an sendiri memperkenalkan dirinya dengan berbagai ciri dan sifat, salah satu diantaranya adalah bahwa ia merupakan kitab yang keotentikannya dijamin oleh Allah dan ia adalah kitab yang selalu dipelihara (Quraish Shihab, 1994:21). Dalam Al-Qur'an sendiri Allah menegaskan, *Inna nahnu nazzalna al-dzikra wa inna lahu lahafizhun*, (Sesungguhnya kami yang menurunkan Al-Qur'an dan kamilah yang akan memeliharanya).

Sisi lain dari kehebatan al-Qur'an, tak pernah ada ulama dan peneliti baik masa dulu atau modern yang telah berhasil meliputi seluruh segi i'jaz Al-Qur'an. Akhir dari apa yang mereka pahami itu adalah bahwa mereka membahas segi-segi i'jaz Al-Qur'an yang disampaikan dalam bahasa mereka dan sejauh batas kemampuan mereka serta keilmuaan mereka. Penulis yakin, semakin maju zaman dengan penelitian yang terus menerus terhadap Al-Qur'an, maka akan semakin tampak segi-segi i'jaz yang baru yang tidak diketahui sebelumnya.

Buku ini mencoba menguraikan hal-hal yang berkaitan dengan pengertian i'jaz a-Qur'an, baik ditinjau dari aspek bahasa, makna, dan aspek sosiologis dulu dan kini, sehingga akan memperjelas sampai di mana kemujizatan al-Qur'an tersebut sebagai wahyu Ilahi.

A. Makna I'jaz Al-Qur'an

Kata *i'jaz* diambil dari bahasa Arab, yang berarti 'melemahkan atau menjadikan tidak mampu, sedang pelakunya (yang melemahkan) dinamai *mu'jiz*. Kata *mu'jizat* ditambah ta

marbuthah menjadi *mu'jizat*, menurut Quraish Shihab, mengandung makna mubalaghah (superlatif) yakni menunjukan kemampuannya melemahkan pihak lain sangat menonjol sehingga mampu membungkam lawan, (Quraish Shihab, 1998:23) atau *al-i'jaaz* ialah *al- itsbaatul a'jaz* (menetapkan bahwa ia melemahkan lawannya). *Al-Ajaru* ialah *dhiddhul al-qudaru*, kebalikan dari mampu, yaitu tidak dapat melakukan sesuatu bila sudah diakui, bahwa sesuatu bersifat dengan *al-i'jaz*, atau *melemahkan* maka pastilah ia mempunyai *kemampuan* (Kahar Masyhur, 1992:142).

Menurut Mahmud Ibn Alwi al-Maliki (t.t.:118) dalam kitab *al-Zubdat al-Itqan* dinamakan *mu'jizat* karena manusia telah dikalahkan sehingga tidak mampu untuk mendatangkan yang sama dengannya. Sebab *mu'jizat* berupa hal-hal yang bertentangan dengan kebiasaan, keluar dari batas-batas faktor yang diketahui, ia juga mengatakan *mu'jizat* adalah hal yang diluar kebiasaan yang disertai dengan tantangan dan tidak mampu untuk ditandingi.

Sementara itu Mana' al-Qaththon dan Jalal al-Din al-Suyuty memberi arti *mu'jizat* dengan “sesuatu hal yang diluar kebiasaan sebagai penolakan terhadap para penentang”. Pengertian ini juga dipertegas oleh al-Zarqani yang mengartikan *mu'jizat* sebagai sesuatu yang melemahkan manusia baik secara terpisah maupun berkelompok untuk mendatangkan sesuatu yang serupa dengannya, atau yang bertentangan dengan kebiasaan, karena ia keluar dari batas sebab-sebab yang diketahui (Muhammad ‘abd al-Azhim Al-Zarqani, t.t.:56)

B. I'jaz Al-Qur'an Ditinjau Dari Sisi Al-Qur'an

1. Aspek I'jaz Al-Qur'an dari susunan bahasanya

Sebagai mana diketahui al-Qur'an diturunkan di tengah-tengah bangsa Arab yang telah mencapai puncak kemajuan di bidang kesusasteraan, tetapi susunan bahasa Ilahiyah yang terkandung di dalam al-Qur'an sesuai dengan fungsinya sebagai *mu'jizat* terbesar bagi kerasulan nabi Muhammad dapat mengungguli ketinggian bahasa sastra yang dipergunakan oleh para penyair dan orator yang ternama di masa itu dan bahkan al-

Qur'an dapat mematahkan kebanggaan mereka dalam menyusun dan mengubah paramasastra yang selama ini disanjung-sanjung dan diagungkan

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, hal ini telah dijelaskan dalam firman Allah:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

‘Sesungguhnya telah kami turunkan al-Qur'an dengan bahasa Arab, supaya kamu memahaminya’ (Q.S. Yusuf: 2)

Dalam ayat lain Allah berfirman:

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ

“Demikianlah Kami wahyukan kepadamu Al Quran dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada ummul Qura (penduduk Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya serta memberi peringatan (pula) tentang hari berkumpul (kiamat) yang tidak ada keraguan padanya. Segolongan masuk surga, dan segolongan masuk Jahannam.” (QS. Asy-Syuraa: 7.)

Kalau kita perhatikan kedua ayat tersebut, maka jelas bahwa Allah sengaja mewahyukan al-Qur'an yang menjadi bekal mu'jizat nabi Muhammad dengan mempergunakan bahasa Arab, bahasa dari penduduk dunia yang paling tinggi pada masa itu, agar mereka membaca, memahami dan melaksanakan petunjuk-petunjuknya. Karena bangsa Arab waktu itu telah terbiasa mendengar dan menghayati susunan bahasa sastra yang tinggi dari karya gubahan para penyair atau susunan para orator yang masyhur.

Dikisahkan dalam Fathul barri, Ibnu Abas pada suatu hari datang Walid bin Mughirah kepada nabi Saw. Beliau bacakan kepadanya ayat-ayat al-Qur'an, terlihat sangat tertarik olehnya. Lalu berita itu disampaikan kepada Abu Jahal dan untuk disampaikan kepada kaumnya, tapi setelah dipikir-pikir ia

menyadari, ia mengatakan “ia (al-Qur’an) bagaikan sihir yang mempesona” dan mengatakan “ia lebih mengesankan dari yang lain”.

Terdapat pula kisah Tufeil bin ‘Amir yang sastranya halus bagaikan kapas, sehingga dia tidak merasa perlu mendengarkan al-Qur’an. Tapi setelah dia dapat mendengarnya langsung dari Rasulullah Saw dan dia tertarik sekali olehnya, sehingga menyatakan diri masuk Islam (Kahar Masyhur, 1992:143).

Disisi lain juga al-Qur’an sengaja menantang, tantangan tersebut dikemukakan bagi siapa saja yang masih meragukan keindahan gubahan bahasa Ilahiah dan masih meragukan kebenaran mu’jizat al-Qur’an yang menjadi bukti kemu’jizatan dari kerasulan Muhammad Saw tantangan itu terdapat dalam firman-Nya :

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang al-Qur’an yang kami wahyukan kepada hamba kami (Muhammad), buatlah satu surat (saja) yang semisal al-Qur’an itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar (Q.S. al-baqarah: 23).

Sebagai contoh dan bukti, dapat kita periksa karya yang mencoba menandingi gaya bahasa al-Qur’an, yang dibuat oleh Musailamah al-Kadzaab setelah nabi Muhammad Saw wafat. Diantaranya adalah:

“Gajah, apakah gajah itu? Tahukah kamu apakah gajah itu? Gajah adalah yang ekornya kopat-kapit, dan belalainya panjang. Sesungguhnya yang demikian itu ciptaan Tuhan yang sedikit sekali”.

Susunan yang dibuat oleh Musailamah ini telah banyak mendapat tantangan dan cemoohan bagi bangsa Arab, baik mereka yang mengerti maupun yang tidak mengerti paramasastra, baik susunan bahasanya yang janggal maupun isi

dan maknanya yang dangkal, sehingga tidak dapat menarik simpati dari bangsa dan golongannya sendiri.

Jelaslah bahwa demikian tinggi dan agungnya bahasa al-Qur'an sehingga bukan saja zaman klasik namun juga masa kini, bahkan sampai kapan pun, al-Qur'an akan tetap dikagumi dan tidak akan ada yang menyamainya. Oleh karena itu mu'jizat al-Qur'an dari segi kebahasaan ini akan tetap relevan baik pada zaman klasik maupun kekinian.

2. I'jaz Kandungan al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai mu'jizat mempunyai kandungan ayat antara lain:

a) Aturan-aturan Ilahi yang sempurna

Undang-undang Tuhan dalam al-Quran melebihi undang-undang buatan manusia sejakdulu, al-Qur'an menjelaskan pokok-pokok aqidah, hukum-hukum ibadah, norma-norma keutamaan dan sopan santun, juga tentang aturan-aturan hukum ekonomi, sosial kemasyarakatan, memuat tentang persamaan kebebasan, musyawarah dan sebagainya. Contohnya; aturan al-Qur'an untuk bersaksi ketika mengadakan jual beli dan menulis hutang piutang, seperti:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ
وَلْيَكُتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis diantara kamu menuliskannya dengan benar... (QS. Al-baqarah: 282).

Aturan ini merupakan sesuatu hal yang baru pada saat turunnya al-Qur'an, dan merupakan sesuatu yang harus menurut budaya modern. Dengan contoh ini jelaslah, bukankah al-Quran sudah modern sejak dulu.

b) Isyarat ilmu pengetahuan

Berdasarkan keyakinan kita, bahwa al-Qur'an bukanlah kitab ilmu pengetahuan alam, arsitek, iptek, atau fisika. Tapi al-

Qur'an adalah kitab petunjuk atau pembimbing untuk pembaharuan dan perbaikan. Namun demikian ayat-ayatnya tidak terlepas dari isyarat-isyarat tentang masalah-masalah alam semesta, kedokteran, geografi, geologi, biologi, dan yang lainnya yang semuanya menunjukkan kemujizatan al-Qur'an dan kedudukan dari wahyu Allah Swt. Yang pasti bahwa nabi Muhammad seorang nabi yang *ummi*, lahir dari lingkungan yang jauh dari kebudayaan. Keluarganya adalah *ummi* seperti pengakuan beliau, tidak pandai menulis dan menghitung teori ilmiah yang diisyaratkan al-Qur'an pada masa itu belum dikenal. Adapun isyarat-isyarat ilmiah tersebut, sebagiannya baru terungkap pada masa modern, masa atom, planet, dan internet sekarang ini. Diantara firman Allah itu ialah:

قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

“Perhatikanlah apa-apa yang pada semua langit dan bumi..(Yunus: 101)

Kemudian asal kejadian kosmos itu sendiri, dalam surat al-anbiya ayat 30 yaitu:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا
 ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

“Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwasannya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air kami jadikan segala sesuatu yang hidup Maka mengapakah mereka tidak juga beriman ?

Dalam ayat-Nya yang lain dalam surat al-Hijr ayat 22, yaitu:

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ
 لَهُ بِخَازِنِينَ

“Dan kami telah meniupkan angin untuk mengawinkan (tumbuh-tumbuhan) dan kami turunkan hujan dari langit, lalu kami beri minum kamu dengan air itu, dan bukan sekali-kali bukanlah kamu yang menyimpannya.

Ayat di atas menjelaskan bahwa langit dan bumi pada suatu ketika adalah suatu gumpalan kemudian dipisahkan Tuhan, merupakan suatu hakikat ilmiah yang tidak diketahui pada masa turunnya al-Qur'an oleh masyarakatnya. Tetapi ayat ini tidak merinci kapan dan bagaimana terjadinya hal tersebut (Quraish Shihab, 1998:110).

Dari kedua ayat di atas merupakan isyarat berpikir bagi manusia untuk senantiasa mencari dan mencari, hasil yang di dapat kemudian dari penciptaan langit dan bumi mendatangkan kemaslahatan bagi manusia serta menyadari akan kekuasaan Allah Swt.

Begitu pula ayat berikutnya (al-Hijr: 22) manusia dapat mengambil pelajaran dari tumbuh-tumbuhan yang akhirnya manusia bisa mengembang biakan proses percepatan tumbuhan melalui misalnya generatif, vegetatif dan yang lainnya.

Penemuan-penemuan baru dari ilmu pengetahuan dan teknologi saat ini tampak untuk tidak melemahkan kedudukan al-Qur'an sebagai mu'jizat, justru sebaliknya karena penemuan-penemuan tersebut pada dasarnya sudah diisyaratkan dalam al-Qur'an, meskipun tidak dirinci secara detil.

c) Informasi al-Qur'an tentang yang gaib

Diantara I'jaz al-Qur'an ialah, karena al-Qur'an dapat menceritakan hal-hal yang gaib, seperti tentang surga dan neraka. Dalam surat al-a'raf : 47

وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Apabila pemandangan mereka dialihkan kepada orang-orang neraka, mereka ini mengatakan: ya, Tuhan kami, janganlah Engkau tempatkan kami bersama orang-orang yang zalim itu.

Dalam ayat lain:

سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ۚ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ
عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ

Nanti dia bakal dimasukan ke dalam neraka. Tahukah engkau apakah neraka itu?. Tiadalah ditinggalkannya tubuh manusia melainkan dibakar kulit manusia. Di sana ada sembilan belas penjara. (al-mudatsir: 26-30)

Begitu pula tentang hari pembalasan. Seperti ketika khalifah Umar bin khatab memberi semangat kepada pasukan perangnya melawan tentara kafir, Dia mengajarkan kepada mereka:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ الْمِهَادُ

”Katakanlah (hai Muhammad) kepada orang-orang kafir itu, “kamu akan dikalahkan dan akan dikumpulkan ke dalam neraka jahanam. Itulah tempat yang jahat (Ali Imran: 12)

d) Prediksi al-Qur'an tentang Kejadian yang akan datang

Ayat yang berupa pemberitahuan al-Qur'an tentang peristiwa yang akan terjadi. Seperti berita kemenangan Persi terhadap bangsa Romawi, Padahal surat al-Rum turun ayat 1-5 jauh sebelum peristiwa itu terjadi.

الْمُغْلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ
فِي بِضْعِ سِنِينَ ۚ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ
الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ ۚ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

Alif laam miim. Telah dikalahkan bangsa Romawi. Dinegeri yang terdekat dan mereka sudah dikalahkan itu akan menang. Dalam beberapa tahun lagi bagi Allah-lah urusan sebelum dan

sesudah mereka menang dan dihari itu bergembiralah orang-orang yang beriman. Karena pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Dialah yang maha perkasa lagi maha penyayang.

Begitupun dalam surat al-fath ayat 27, mimpi Rasulullah memasuki kota Makkah secara aman benar-benar terlaksana. Ini membuktikan mu'jizat yang sebelumnya manusia tidak mengetahui.

e) Berita tentang Umat –umat terdahulu

Al-Qur'an banyak mengisahkan nabi-nabi atau umat-umat terdahulu dari keluarga Imran, Dzu al Qarnain sampai kepada kisah fir'aun dalam Q.S. Yunus:90-92. Yang di tenggelamkan dan badan-nya diselamatkan oleh Allah Swt. Sehingga menjadi pelajaran bagi umat-umat yang sekarang.

3. I'jaz Al-Qur'an Dalam Aspek Sosial Kemasyarakatan

Al-qur'an banyak membicarakan aspek-aspek sosial kemasyarakatan diantaranya:

Manusia adalah pelaku yang menciptakan sejarah. Gerak sejarah adalah gerak menuju suatu tujuan, dan tujuan tersebut ada dihadapan manusia. Maka yang harus dilakukan manusia membawa perubahan. Al-qur'an sendiri sudah sejak dulu menegaskan:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum (masyarakat) sampai mengubah (lebih dulu) apa yang ada pada diri mereka (sikap mental) (QS Ar-Ra'd. 11).

Ayat ini bicara dua macam perubahan dengan dua pelaku. *Pertama* perubahan masyarakat yang pelakunya Allah. Ini terjadi secara pasti melalui hukum-hukum masyarakat yang diterapkannya. *Kedua* perubahan keadaan diri manusia yang pelakunya adalah manusia (Quraish Shihab, 1998:246).

Dalam al-Qur'an manusia diperintahkan untuk memakan makanan yang halal dan baik lagi bergizi. Dalam surat al-maidah ayat 88:

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ
مُؤْمِنُونَ

Dan makanlah makanan yang halal lagi baik dari apa yang Allah rizkikan kepadamu, dan bertakwalah kepada Allah yang kamu beriman kepadanya.

Dalam surat Abasa juga Allah menegaskan “*fa yanzuril insaanu ila toaamihi*” maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Dalam kaitannya dengan kesehatan masyarakat, gizi yang mengantarkan kepada kesehatan merupakan syarat untuk mencapainya.

Masih banyak lagi al-Qur'an mengungkap tentang sosial kemasyarakatan, baik kependudukan, lingkungan hidup, pergaulan dan lain sebagainya.

4. I'jaz al-Qur'an dari pemalingan manusia untuk menentangnya

Kemu'jizatan al-Qur'an juga karena ketidakmampuan manusia untuk membuat seperti al-qur'an, barangkali satu ayat saja untuk membuatnya. Dalam hal ini al-Qur'an membuat tantangan-tantangannya seperti:

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

“Maka hendaklah mereka medatangkan kalimat yang semisal al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar (QS. Ath- Thuur : 34)

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

“Katakannlah:” sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain” (QS. Al-Isra : 88).

Dalam hal ini al-Qur'an benar-benar melemahkan orang-orang yang masih ragu dan tidak percaya bahwa al-Qur'an adalah wahyu Allah. Ketidak mampuan dalam membalas tantangan al-Qur'an tersebut adalah bukti bahwa al-Qur'an adalah mu'jizat.

Ada sebagian ulama yang menyatakan bahwa kemu'jizatan al-Quran adalah dengan sebab *sharf* (pemalingan). Artinya Allah memalingkan manusia untuk menantang al-Qur'an, padahal ia mampu. Kalaupun Allah tidak memalingkan dari hal itu, pasti mereka akan bisa menciptakan seperti al-Qur'an. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ishak al-Nazham (Muhamad Ali al-shabuni, 2001:135) dari golongan Mu'tazilah yang pendapatnya banyak ditentang. Secara implisit berarti al-Nazham mengatakan bahwa al-Qura'an itu bukan mu'jizat.

Kalaupun mungkin pendapat al-Nazham itu benar, timbul pertanyaan, mengapa pemalingan itu bisa terjadi? Mungkin jawabnya, karena I'jaz al-Qur'an.

C. Bukti Keterjagaan I'jaz Al-Quran

Al-Quran, yang pada masa modern ini, telah bisa dihitung dengan bantuan alat hitung elektronik sehingga telah melahirkan banyak karya dalam hal i'jaz 'Adadi Al-Quran. Perhatian yang demikian besar terhadap kalamullah ini menjadi bukti i'jaz dalam menjaga Kitab yang mulia ini, yang Allah telah menjanjikan untuk menjaganya.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya telah Kami turunkan Al-Quran dan sesungguhnya Kami akan menjaganya. (Al-Hijr: 9).

Allah berfirman:

Maka Aku bersumpah dengan masa turunnya bagian-bagian Al-Quran. Sesungguhnya sumpah itu adalah sumpah yang besar, jika kamu mengetahui. Sesungguhnya Al-Quran ini adalah bacaan yang mulsa terpelihara, tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan. Diturunkan dari Tuhan seru sekalian alam. (Al-Waqiah: 75-80).

Allah berfirman:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ

Bahkan yang didustakan mereka ini ialah Al-Quran yang mulia, yang tersimpan di Lauh Al-Mahfudzh. (AI-Buruj: 21-22)

AI-Quran dijaga bukan karena ia merupakan Kitab Allah. Karena apabila itu yang menjadi sebab, maka seluruh kitab *samawi* pun seharusnya dijaga pula dari *tahrif* (distorsi) dan *tabdil* (pengubahan).

Sebab keterjagaan AI-Quran adalah kembali kepada persoalan-persoalan berikut:

Pertama, Allah SWT berjanji dan menjamin akan menjaganya.

Kedua, karena *risalah* Islam merupakan *risalah* terakhir sehingga perundang-undangnya harus abadi tidak boleh diubah, terdistorsi dan diganti. Karena sekiranya pengubahan, pendistorsian dan penggantian itu boleh dilakukan, maka manusia memerlukan sebuah kitab dan seorang rasul yang baru, padahal AI-Quran akan tetap sampai hari kiamat dan Muhammad saw. adalah penutup para nabi dan rasul.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ

Bukanlah Muhammad itu ayah seseorang di antara lelaki kalian, melainkan ia rasulullah dan penutup para nabi. (AI-Ahzab: 40)

Dengan demikian, maka AI-Quran wajib terjaga dari *tahrif*. Sekiranya kita asumsikan bahwa ayat yang menjanjikan akan menjaga AI-Quran, yaitu: "*Sesungguhnya telah Kami turunkan AI-Quran dan sesungguhnya Kami akan menjaganya*", tidak ada, maka akal sendiri akan menghukumi tentang wajibnya keterjagaan AI-Quran dari *tahrif* dan *tabdil*.

Ketiga, karena AI-Quran merupakan penutup kitab *samawi*, dan bahwa mukjizat para nabi terdahulu pun tetap dinukil, maka hal itu mengharuskan adanya mukjizat abadi yang membenarkan pengakuan penutup para nabi dan kebenaran para nabi dan risalah-*risalah samawi* sebelumnya. Allah berfirman:

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۚ
 إِنَّ اللَّهَ لَعَبِيدِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ

Dan kitab yang Kami wahyukan kepadamu ialah kitab yang benar, yang membenarkan apa yang (disebutkan di dalam kitab-kitab) sebelumnya; sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Melihat hamba-hamba-Nya. (Fathir: 31)

Keempat, Allah SWT berjanji bahwa ayat-ayat-Nya tidak akan terputus, melainkan akan berlanjut. Allah berfirman:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۚ
 أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Akan Kami tunjukkan kepada mereka ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) Kami di sekitar jagat raya dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelas bagi mereka bahwa Al-Quran itu benar. Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu? (Fushshilat: 53)

Ayat ini sendiri, pada hakikatnya, merupakan mukjizat. Ia menegaskan keberlanjutan munculnya ayat-ayat bagi manusia dan ayat-ayat yang muncul di jagat raya (*afaq*), pada diri kita, dan pada tujuan masing-masing. Ini semua merupakan bukti atas kebenaran risalah Islam dan Al-Quran sebagai kebenaran yang datangnya dari Allah SWT.

Dengan demikian, kendatipun dengan keterpecahan umat Islam ke dalam berbagai *firqah* (kelompok) dan dihadapkannya kepada tipu daya musuh serta dengan tidak adanya alat-alat cetak dan perekam yang canggih sebagaimana yang bisa kita saksikan pada saat ini, Al-Quran tetap terjaga dari *tahrif* dan *tabdil*. Adalah merupakan kehendak Allah bahwa seluruh kebatilan yang akan merusak Al-Quran harus musnah. Al-Quran adalah Kitab yang tidak akan dikenai kebatilan baik dari Al-Quran itu sendiri maupun dari luar Al-Quran. Atas dasar itu semua, Al-Quran adalah sebuah Kitab yang tidak pernah mengalami *tahrif*

dan kehilangan, sebagaimana yang terjadi pada kitab-kitab *samawi* yang lain. Allah berfirman:

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

Bahkan ia merupakan ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu (AI-Ankabut: 49)

Oleh karena itu pula maka Allah SWT telah menjaga AI-Quran, di samping juga telah menjaga pendahulu-pendahulunya. Sehingga Ia menjaga Bahasa Arab dari kepunahan yang merupakan satu-satunya bahasa di dunia yang tidak mengalami perubahan, pergantian, kepunahan dan keterbelakangan sebagaimana yang dialami oleh bahasa-bahasa lain di dunia. Dengan asumsi bahwa bahasa adalah seperti wujud yang hidup dan berkembang secara bertahap dan berjalan seperti berkembangnya manusia, dimulai masa kanak-kanak, berkembang sampai masa remaja dan masa tua untuk selanjutnya lanjut usia dan mati. Berdasarkan teori ini, maka perjalanan akhir setiap bahasa di dunia adalah kematian. Ini merupakan persoalan yang tidak bisa ditawar-tawar. Kalau kita membaca sejarah bahasa di dunia, kita tidak akan mendapatkan satu bahasa klasik pun pernah digunakan oleh manusia yang masih hidup sebagaimana asalnya. Namun demikian teori ini tidak berlaku bagi bahasa Arab. Apa rahasianya? Bukankah bahasa Arab sama seperti bahasa yang lain? Pada dasarnya memang bahasa Arab tidak berbeda dengan bahasa-bahasa lain di dunia, hanya saja rahasia ketidakrelevanan teori diatasterhadap bahasa Arab adalah bukan terletak pada bahasa itu send'ri, melainkan pada mukjizat besar, yaitu Al-Quran Al-Karim yang diturunkan dengan bahasa tersebut, sehingga bahasa tersebut harus terjaga demi ketegagaan AI-Quran; karena Al-Quran menggunakan "*bahasa Arab yang terang*" (AI-Syu'ara: 195).

Dengan demikian tegaklah mukjizat besar ini dan terombaklah adat kebiasaan punahnya, bahasa dengan tidak punahnya bahasa Arab, yaitu untuk menjaga Al-Quran. Sepanjang sejarah didunia tidak ada satu *nash* pun yang terjaga dari *tahrif*, pengurangan dan penambahan seperti Al-Quran. Ini

merupakan persoalan yang merombak adat kebiasaan, di samping sebagai mukjizat yang mendorong jiwa untuk membenarkannya.

Ringkasnya, apabila Al-Quran merupakan kebenaran mutlak, realitasnya menegaskan hal demikian dan ia sendiri merupakan mukjizat, maka Al-Quran merupakan ayat yang jelas dan petunjuk bahwa mukjizat ini dari sisi Allah SWT. Betapa kebenaran dan mukjizat itu semerbak baunya ketika Allah SWT berfirman:

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ

Dan Kami tinggikan bagimu sebutanmu. (Al-Insyirah: 4)

Ayat tersebut ditujukan kepada Rasulullah saw., seorang manusia di antara sekian banyak manusia di sepanjang sejarah yang diistimewakan oleh wahyu. Ia diseru oleh Al-'Aliyy Al-A'la SWT bahwa Ia akan meninggikan sebutannya. Apakah anda pernah mendapati seorang manusia di antara para tiran, raja, ulama, ahli pikir, baik yang berbudi maupun yang jahat, yang namanya ditinggikan seperti nama Rasulullah saw.? Apakah anda pernah mendapati atau mendengar seseorang yang namanya dipanggil pada setiap hari dan di setiap penjuru alam, serta tidak disebut namanya kecuali diikuti dengan mendoakan kesejahteraan dan keselamatannya, selain Muhammad bin Abdillah saw.? Baik mereka itu Nabi atau Rasul, jin atau manusia, raja atau makhluk Allah SWT lainnya. Allah berfirman;

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ

Sesungguhnya Kami telah memberimu nikmat yang banyak. (Al-Kautsar: 1).

Allah juga berfirman:

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

Sesungguhnya orang-orang yang membencimu dialah yang terputus. (Al-Kautsar: 3).

Apakah anda pernah melihat satu keturunan yang lebih banyak dari keturunan Rasulullah saw.? Pernah saya diberitahu oleh sebagian orang bahwa turunan keluarga suci ('ithrah

thahirah) itu sudah mencapai 15 juta orang yang tersebar di seluruh penjuru dunia. Ini merupakan kebenaran mengenai banyaknya turunan Rasulullah saw. Pertanyaannya sekarang, di mana keturunan para pembenci Rasulullah saw.? *Apakah engkau dapati seseorang dari mereka atau engkau dengar suara mereka?* (Maryam: 98).

Kalimat-kalimat pada AI-Quran adalah kalimat-kalimat yang menakjubkan, yang berbeda sekali dengan kalimat-kalimat di luar AI-Quran. Ia mampu mengeluarkan suatu yang abstrak kepada fenomena yang dapat dirasakan sehingga di dalamnya dapat dirasakan ruh dinamika. Adapun huruf tidak lain hanyalah simbol makna-makna, sementara lafaz memiliki petunjuk-petunjuk etimologis yang berkaitan dengan makna-makna tersebut. Menuangkan makna-makna yang abstrak tersebut kepada batin seseorang dan kepada hal-hal yang bisa dirasakan (*al-mahsusat*) yang bergerak di dalam imajinasi dan perasaan, bukanlah hal yang mudah dilakukan. Ia diumpamakan jarum suntik yang ditusukkan ke dalam tubuh untuk mengobati penyakit-penyakitnya, untuk mengangkat spiritualitas-spiritualitasnya, mendekatkannya kepada Allah SWT, untuk merajut sebuah kisah dari lafaz-lafaznya yang kaku sehingga temuan-temuan dan pasal-pasalannya berjalan di atas panggung yang menambah dinamika kehidupan yang dapat dirasakan. Termasuk kesulitan seseorang ialah menundukkan seluruh kata dalam suatu bahasa, untuk setiap makna dan imajinasi yang digambarkannya.

Sementara AI-Quran tidak berbicara dengan sebuah kata kecuali sejalan dengan makna yang dikehendaki dan pada tingkat kedalaman paling tinggi. Ketika anda merenungkan sebuah ayat yang akan menjelaskan kepada anda cara penciptaan alam, misalnya dengan dasar sistem yang teratur dan pengaturan yang tidak bertentangan satu sama lain dan tidak rusak, maka anda akan mendapati ayat tersebut menjelaskan makna tersebut dengan fenomena gerakan yang dapat dirasakan, yang berputar di depan kedua mata anda sendiri; seakan-akan anda sedang berada di hadapan laboratorium dengan bergerak sangat cepat pada sistem yang berkelanjutan:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ

Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi selama enam masa, lalu Ia bersemayam di atas 'Arasy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan pula oleh-Nya) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. (Al-A'raf: 54).

Perhatikanlah firman Allah “Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat” dan anda bayangkan gerakan apa yang terbayang pada pikiran anda? Sungguh anda akan mendapati gambaran gerak yang bergerak dengan cara lain seperti dijelaskan dalam firman Allah SWT:

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ

Tidak mungkin bagi matahari mendapatkan bulan dan malam pun tidak dapat mendahului siang, dan masing-masing beredar pada garis edarnya. (Yasin: 40).

Dari ayat ini, akan mengetahui, bahwa anda berada di depan gerakan yang tidak terlalu cepat, juga tidak lambat, yang disadari oleh perasaan dan imajinasi.

Berikut ini saya ringkaskan pendapat Muhammad Sa'id Al-Buthi yang bisa dijadikan referensi untuk penulisan *i'jaz lughawi*, dan sebelumnya saya mohon maaf melakukan sedikit perubahan dan pengurangan: Pada dasarnya, menjangkau kedalaman *balaghah* pembicaraan pada kesesuaian lafaz dengan makna dan pada sejauh kemampuan penundukan yang pertama untuk menjelaskan yang kedua dan untuk menerangkannya pada tempat yang dikehendaki serta untuk mewujudkan persoalan itu pada posisinya yang sempurna, merupakan persoalan yang sulit bahkan mustahil dapat dicapai oleh kekuatan manusia.

BAB 5

KAJIAN TAHFIDZ AL-QUR'AN

A. Konsep Dasar Tahfidz Al-Qur'an

1) Pengertian Al-Qur'an

Kata al-Qur'an menurut Manna' Al-Qaththan (2007:16) bahwa, lafazh al-Qur'an berasal dari kata *qa-ra-a* yang artinya mengumpulkan dan menghimpun. *Qira'ah* berarti menghimpun huruf-huruf dan kata-kata yang satu dengan yang lainnya ke dalam suatu ucapan yang tersusun dengan rapi. Sehingga menurut al-Qaththan, al-Qur'an adalah bentuk mashdar dari kata *qa-ra-a* yang artinya dibaca. Sedangkan menurut Caesar E. Farah (1987:80) mengatakan *Qur'an in a literal sense means "recitation, reading"*. Artinya, al-Qur'an secara harfiah berarti ucapan, bacaan. Sedangkan pengertian al-Qur'an menurut istilah adalah kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dengan lafazh Arab, diriwayatkan secara mutawatir, membacanya termasuk ibadah, yang dimulai dengan surat al-Fatihah, diakhiri dengan surat an-Nas.

2) Pengertian Tahfidz al-Qur'an

Tahfidz al-Qur'an terdiri dari dua kata yaitu tahfidz dan al-Qur'an. Kata tahfidz merupakan bentuk masdar ghoiru mim yang mempunyai arti menghafalkan, (A.W. Munawwir, 1977:279).

Sedangkan menurut Abdul Aziz Abdul Ra'uf (2004:49) mendefinisikan tahfidz adalah "proses mengulang sesuatu, baik dengan membaca atau mendengar". Pekerjaan apapun jika sering diulang, pasti menjadi hafal."

Sedangkan menurut James Deese dan Stewart H. Huls (1967:370) mendefinisikan menghafal adalah *...retention refers to the extent to which material originally learned is still retained, and for getting refers to the portion lost*. Artinya, ingatan mengacu pada tingkat mempelajari materi yang pada awalnya masih ditahan dan untuk mencapai porsi.

Menurut Ibnu Madzkur yang dikutip Abdurrah Nawabudin (1991:23) berkata bahwa menghafal adalah orang yang selalu menekuni pekerjaannya, pernyataan ini merujuk pada al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 238 :

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

"Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu'." (QS : Al-Baqarah : 238)

Maksudnya, shalatlah tepat pada waktunya. Menghafal sesuatu, yaitu mengungkapkan satu demi satu dengan tepat.

Kata tahfidz juga banyak dipakai di dalam Al Qur'an, namun pengertiannya berbeda-beda sesuai dengan konteks kalimatnya, seperti :

Dalam surat Yusuf ayat 65:

وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفُظُ أَخَانَا

"Dan kami akan dapat memelihara saudara kami "

Dalam Surat al Mu'minin ayat 5

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ

"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya."

Banyaknya makna *tahfidz* dalam al-Qur'an, yang pada dasarnya terletak pada konteks apa makna tersebut yang disandarkan, yaitu seperti contoh ayat di atas yang maknanya berbeda-beda, ada yang bermakna menjaga, memelihara, dan lain sebagainya sesuai dengan redaksi kalimatnya.

Perlu diketahui bahwasanya tahfidz Al-Qur'an berbeda dengan penghafal hadits, sya'ir, atau yang lainnya. Disini disyaratkan dalam 2 hal:

- a) Hafal seluruh al-Qur'an serta mencocokkannya dengan sempurna.

Tidak bisa dikatakan seorang hafidz bagi orang yang hafalannya hanya sebagian kecil maupun besar dari al-

Qur'an. Jika itu yang dipahami, maka bisa dikatakan bahwa seluruh umat Islam mempunyai gelar hafidz. Maka istilah *hafidz* (orang yang berpredikat hafal Qur'an) adalah mutlak bagi yang hafal keseluruhan dengan mencocokkan dan menyempurnakan hafalannya menurut aturan-aturan bacaan serta dasar-dasar tajwid yang masyhur.

- b) Senantiasa terus menerus dan sungguh-sungguh dalam menjaga hafalan.

Seorang *hafidz* harus hafal al-Qur'an seluruhnya. Maka apabila ada orang yang telah hafal kemudian lupa atau lupa sebagian atau keseluruhan karena lalai atau lengah tanpa alasan seperti ketuaan atau sakit, maka tidak dikatakan *hafidz* dan tidak berhak menyandang predikat "penghafal al-Qur'an".

Berdasarkan pengertian diatas dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan menghafal al-Qur'an dengan melalui proses meresapkan lafazh-lafazh al-Qur'an dalam pikiran sehingga selalu teringat dan dapat mengucapkan kembali tanpa melihat mushaf. Apabila seseorang telah benar-benar menghafal ayat-ayat al-Qur'an secara lengkap 30 juz, maka disebut *al-hafidz* atau *al-hamil*.

3) *Hukum Tahfidz al-Qur'an*

Allah SWT berfirman dalam surat al-Hijr ayat 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Quran, dan Sesungguhnya kami benar-benar memeliharanya. (QS.al-Hijr:9)

Maksud ayat tersebut berkaitan dengan jaminan Allah terhadap kesucian dan kemurnian al-Qur'an, serta penegasan bahwa Allah sendirilah yang memeliharanya. Hal ini akan terbukti jika diperhatikan dan dipelajari sejarah turunnya al-Qur'an. Cara-cara yang dilakukan Nabi Muhammad menyiarkan, memelihara, membetulkan bacaan para sahabat dan melarang menulis selain ayat-ayat al-Qur'an dan lain sebagainya. Kemudian usaha pemeliharaan al-Qur'an ini

dilanjutkan oleh para sahabat, tabi'in dan oleh generasi kaum muslimin yang datang sesudahnya sampai kepada masa kini. (Zaini Dahlan, 1995:245).

Melihat dari surat al-Hijr ayat 9 di atas bahwa penjagaan Allah terhadap al-Qur'an bukan berarti Allah menjaga secara langsung fase-fase penulisan al-Qur'an, tetapi Allah melibatkan para hamba-Nya untuk ikut menjaga al-Qur'an.

Disamping itu sebagian ahli Qur'an mengatakan bahwa hukum menghafal al-Qur'an adalah *fardhu kifayah*, diantaranya adalah :

Ahsin Sakho Muhammad (2005:24) menyatakan bahwa hukum menghafal al-Qur'an adalah *fardhu kifayah* atau kewajiban bersama. Sebab jika tidak ada yang hafal al-Qur'an dikhawatirkan akan terjadi perubahan terhadap teks-teks al-Qur'an. Ini berarti bahwa orang yang menghafal al-Qur'an tidak boleh kurang dari jumlah mutawattir sehingga tidak akan ada kemungkinan terjadinya pemalsuan dan pengubahan terhadap ayat-ayat suci al-Qur'an.

Kemudian menurut Az-Zarkasyi dalam bukunya "*Al Burhan*" mengatakan bahwa mengajarkan al-Qur'an itu hukumnya *fardhu kifayah*, begitu pula menghafalnya. Karena dengan banyaknya penghafal al-Qur'an, senada dengan apa yang dikatakan oleh Ahsin bahwa tidak akan muncul pengubahan dan penggantian al-Qur'an. Dengan demikian apabila sudah ada segolongan orang yang melakukan maka, yang lain tidak berkewajiban. Akan tetapi jika tidak ada maka, semua umat berdosa. (Yusuf Al-Qardhawi, 2000:155).

Setelah melihat dari pendapat para ahli Qur'an di atas dapat disimpulkan bahwa hukum menghafal al-Qur'an adalah *fardhu kifayah*, yaitu apabila diantara kaum ada yang sudah melaksanakannya, maka bebaslah beban yang lainnya, tetapi sebaliknya apabila di suatu kaum belum ada yang melaksanakannya maka berdosalah semuanya.

4) Dasar , Tujuan dan Hikmah Menghafal al-Qur'an

Dasar atau pijakan yang dijadikan sebagai landasan untuk menghafal al-Qur'an telah disebutkan dalam sebagian ayat al-Qur'an, al-Hadits.

Adapun dasar menghafal al-Qur'an yang berasal dari nash alQur'an maupun Hadits adalah :

Surat al-A'la ayat 6-7:

وَمَا يَخْفَىٰ سُنْقُرُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ

Kami akan membacakan (al-Quran) kepadamu (Muhammad) Maka kamu tidak akan lupa, kecuali kalau Allah menghendaki. Sesungguhnya dia mengetahui yang terang dan yang tersembunyi.

Surat al-Baqarah ayat 129:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab (al-Quran) dan al-Hikmah (asSunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.”

Sabda Rasulallah SAW :

“Diceritakan Hajjaj bin Minhal, diceritakan Syu'bah, ia berkata : diceritakan kepadaku 'Aqamatu bin Martsad saya mendengar Sa'dah bin Ubaidah dari abi Abdurrahman al-Sulamiyi, dari Usman. Ra dari Nabi SAW berkata : Sebaik-baik kalian adalah yang mempelajari dan mengajarkan al-Qur'an.(H. R. Bukhari).

Disamping dalil-dalil di atas, masih banyak lagi dalil yang tidak dapat kami tulis secara keseluruhan.

Sedangkan tujuan menghafal al-Qur'an diantaranya adalah :

a. Merasakan keagungan al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan wahyu Allah yang apabila dibaca akan mendapatkan pahala. Ini menjadi bukti yang kuat tentang keagungan al-Qur'an. Calon tahfidz hendaknya menyadari betul bahwa apa yang akan di hafalkannya adalah sesuatu yang mulia. Kemuliaan al-Qur'an tidak hanya diakui oleh kaum muslimin saja, akan tetapi semua manusia mengakuinya.

Kesadaran akan al-Qur'an hendaknya dapat menjadi pemicu bagi calon tahfidz dalam menghafal al-Qur'an. Secara sungguh-sungguh tertanam dalam hati, kemantapan serta optimis yang tinggi untuk mendapatkan gelar *al-Hamil* yang benar

b. Memiliki *ihitimam* (perhatian) terhadap al-Qur'an

Al-Qur'an yang terdiri dari 30 juz ini, dalam proses pewahyuannya tidak secara langsung. Hal ini mengindikasikan bahwa al-Qur'an cukup sulit untuk di hafalkan. Sukses menjadi *al-hamil* al-Qur'an bukanlah hal mudah layaknya membalikkan telapak tangan, tetapi memerlukan perhatian yang khusus terhadap al-Qur'an. Adapun ciri-ciri orang yang memiliki *ihitimam* terhadap al-Qur'an diantaranya : 1) Membaca 1 Juz setiap hari. 2) Senang mengikuti *halaqoh* hifdzul Qur'an. 3) Senang mendengarkan bacaan al-Qur'an (Miftah, 1989).

c. Melestarikan kemurnian al-Qur'an dari segi bacaan yang benar.

Sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Menyebar luaskan ilmu membaca al-Qur'an, karena mengajarkan al-Qur'an merupakan tugas suci nan mulia

Jadi wajar jika manusia yang sedang berinteraksi dengan al-Qur'an menjadi sangat mulia, baik di sisi manusia maupun di sisi Allah, di dunia maupun di akhiratnya. Kemudian berikut ini ada beberapa hikmah dari menghafal al-Qur'an :

a. Al-Qur'an menjanjikan kebaikan, berkah dan kenikmatan bagi penghafalnya. Rasulullah bersabda:

“Diceritakan Hajjaj bin Minhal, diceritakan Syu’bah, ia berkata : diceritakan kepadaku ‘Aqamatu bin Martsad saya mendengar Sa’dah bin Ubaidah dari abi Abdurrahman al-Sulamiyi, dari Usman. Ra dari Nabi SAW berkata : Sebaik-baik kalian adalah yang mempelajari dan mengajarkan al-Qur’an.(H. R. Bukhari)

b. Hafidz al-Qur’an merupakan ciri orang yang diberi ilmu Allah telah berfirman dalam al-Qur’an surat al-Ankabut ayat 49 :

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ
بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ

Sebenarnya, al-Quran itu adalah ayat-ayat yang nyata di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu. dan tidak ada yang mengingkari ayat-ayat Kami kecuali orang-orang yang zalim”.

c. Fasih dalam berbicara dan ucapannya. Allah SWT berfirman dalam surat asy-Syuro ayat 193-194 :

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ

“Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan,”

d. Dalam al-Qur’an banyak ayat-ayat hukum. Dengan demikian secara tidak langsung seorang penghafal al-Qur’an akan menghafal ayat-ayat hukum. Yang demikian ini sangat penting bagi orang yang ingin terjun di bidang hukum.

e. Orang yang menghafal al-Qur’an akan selalu mengasah hafalannya. Dengan demikian otaknya akan semakin kuat untuk menampung berbagai macam informasi.

f. Bertambah imannya ketika membacanya.

Allah swt berfirman dalam surat al-Anfal ayat 2:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ
عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayat-Nya bertambahlah iman mereka (karenanya), dan hanya kepada Tuhanlah mereka bertawakkal.” (QS. al-Anfal ayat 2)

g. Penghafal al-Qur'an adalah orang yang akan mendapatkan untung dalam perdagangannya dan tidak akan merugi.

Allah SWT, menjelaskan dalam kitab suci al-Qur'an :

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِّنْ
فَضْلِهِ ۚ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca kitab Allah dan mendirikan shalat dan menafkahkan sebahagian dari rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka dengan diam-diam dan terang-terangan, mereka itu mengharapkan perniagaan yang tidak akan merugi, agar Allah menyempurnakan kepada mereka pahala mereka dan menambah kepada mereka dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri.” (QS. Faathir :29-30)

h. Penghafal al-Qur'an adalah orang yang paling banyak mendapatkan pahala dari al-Qur'an. Rasulullah SAW bersabda:

“Rasulullah SAW bersabda : Barang siapa yang membaca satu huruf dari al-Qur'an maka baginya satu kebaikan, dan kebaikan itu akan dilipatgandakan sepuluh kali lipat. Aku tidak mengatakan Alif Lam Mim itu satu huruf, melainkan alif itu satu huruf, lam satu huruf, dan mim satu huruf.” (HR. At-Tirmidzi).

5) Hal-hal Sebelum Pelaksanaan Tahfidz al-Qur'an

Tahfidz al-Qur'an merupakan pekerjaan yang sangat mulia. Akan tetapi tahfidz al-Qur'an bukanlah suatu pekerjaan mudah seperti halnya membalikan telapak tangan, oleh karena itu ada hal-hal yang perlu dipersiapkan sebelum

menghafalkannya agar dalam proses menghafal nantinya tidak begitu berat.

Diantara beberapa hal yang harus terpenuhi sebelum seseorang memasuki periode tahfidz al-Qur'an ialah :

a. Niat yang ikhlas.

Niat yang kuat dan sungguh-sungguh akan mengantarkan seseorang ke tempat tujuan, dan akan membentengi atau menjadi perisai terhadap kendala-kendala yang mungkin akan datang menghadangnya.

b. Merasakan keagungan al-Qur'an.

Keteguhan dan kesabaran merupakan faktor-faktor yang sangat penting bagi orang yang sedang dalam proses menghafal al-Qur'an. Hal ini disebabkan karena dalam proses menghafal al-Qur'an akan banyak sekali ditemui berbagai macam kendala.

c. Menjauhkan diri dari maksiat dan perbuatan tercela.

Perbuatan maksiat dan perbuatan tercela merupakan sesuatu perbuatan yang harus di jauhi bukan saja oleh orang yang sedang menghafal al-Qur'an, tetapi semua kaum muslim pada umumnya. Karena keduanya mempengaruhi terhadap perkembangan jiwa dan merusak ketenangan hati, sehingga akan menghancurkan istiqamah dan konsentrasi yang telah terbina dan terlatih sedemikian rupa.

d. Izin dari orang tua, wali atau suami.

Walaupun hal ini tidak merupakan keharusan secara mutlak, namun harus ada kejelasan, karena hal demikian akan menciptakan saling pengertian antara kedua belah pihak, yakni antara anak dan orang tua, antara suami dan istri, antara wali dengan pihak yang berada diperwaliannya.

e. Mampu membaca dengan baik.

Sebelum masuk pada program tahfidz al-Qur'an, hendaknya penghafal mampu membaca al-Qur'an dengan baik dan benar, baik dalam *Tajwid* maupun *makharij al-huruf*, karena hal ini akan mempermudah penghafal untuk

melafalkan dan menghafalkannya. Adapun yang dimaksud dengan tajwid adalah Tajwid secara bahasa adalah membaguskan sedangkan secara “istilah artinya keluarnya khuruf dari tempat keluarnya disertai memberi haknya dan keharusannya”

6) Faktor Pendukung dan Penghambat Tahfidz al-Qur'an

Menghafal al-Qur'an berbeda dengan menghafal buku atau kamus. Oleh karena itu perlu mengetahui hal-hal yang dapat membantu atau menunjang dalam proses penghafalan al-Qur'an, diantaranya yaitu:

a. Bergaul dengan orang yang sedang atau sudah hafal al-Qur'an

Betapapun semangatnya seorang penghafal al-Qur'an dalam menghafal, suatu kelesuan ketika menghafal akan datang menghampiri. Faktor-faktor kelesuan dapat hadir dari dalam atau dari luar pribadi seseorang. Disinilah fungsi dari bergaul dengan orang-orang yang sedang atau sudah hafal al-Qur'an karena akan membantu konsisten dalam menghafal al-Qur'an. Mereka juga berfungsi sebagai pemberi motivasi saat kelesuan menghafal datang menghampiri.

b. Mendengarkan bacaan hafidz al-Qur'an

Mendengar bacaan yang sudah hafidz al-Qur'an sangat berpengaruh dalam menghafal al-Qur'an yakni sebagai semangat dalam menghafal al-Qur'an. Halaman ini dapat dilakukan dengan mendengarkan bacaan seorang hafidz al-Qur'an secara langsung atau melalui kaset rekaman seorang hafidz.

Agar proses mendengarkan bacaan hafidz al-Qur'an ini bermanfaat, maka ada beberapa hal yang patut dicermati: Pertama, perhatikan bacaan sang hafidz, sejauh mana ia menerapkan hukum-hukum tilawah atau tajwidnya. Kedua, perhatikan irama bacaan dan hafidz yang dikumandangkan. Ketiga, perhatikan pula kekhusukan sang hafidz dalam membaca al-Qur'an. Perhatian yang besar dapat memotivasi

seorang penghafal al-Qur'an dalam proses menghafal al-Qur'an.

c. Mengulang hafalan bersama orang lain

Dalam menghafal al-Qur'an melakukan pengulangan hafalan dengan orang lain merupakan hal yang paling pokok untuk mencapai kesuksesan. Teknis pelaksanaannya dapat diadakan perjanjian terlebih dahulu, waktu tempat dan berapa juz yang akan dibaca secara bergantian.

Dengan melakukan kegiatan ini secara teratur, hafal al-Qur'an akan lebih cepat matang dan tertanam dalam otak. Manfaat lainnya adalah ketika anda tidak lancar dalam membaca hafalan sedangkan teman anda lancar anda akan segera mengetahui kualitas bacaan anda dan akan semangat memperbaikinya.

d. Musabaqoh hifdzul Qur'an

Mengikuti *musabaqoh* atau perlombaan hifdzul Qur'an akan sangat bermanfaat untuk mempersiapkan hafalan al-Qur'an. Karena dalam suasana *musabaqoh*, suasana yang akan dihadapi sangat serius. Suasana ini dapat dimanfaatkan untuk mempersiapkan hafalan sebaik mungkin. Untuk itu harus diingat bahwa *musabaqoh* hanyalah sebuah sarana untuk menjadi hafidz al-Qur'an. Dan jika hafalan anda sudah melekat sarana itu tidak bermanfaat lagi.

e. Selalu membawa dalam sholat

Membaca al-Qur'an pada waktu sholat susunannya lebih menuntut keseriusan dan konsentrasi penuh, terutama pada waktu anda menjadi imam dalam sholat jama'ah. Oleh karena itu bagi orang yang ingin menghafal al-Qur'an kegiatan ini cukup besar manfaatnya dalam rangka mempercepat proses hafalan al-Qur'an.

7) *Problematika Tahfidz al-Qur'an*

Setiap perjalanan pastilah akan menemui rintangan, begitu pula dengan menghafal al-Qur'an. Dalam prosesnya seringkali berhadapan dengan problem yang bermacam-macam. Problematika dalam menghafal al-Qur'an ini dapat digolongkan menjadi dua hal, yaitu :

a. Problematika internal

1) Cinta dunia dan terlalu sibuk dengannya

Orang yang terlalu sibuk dengan dunia, pastilah tidak siap meluangkan waktu untuk menghafal al-Qur'an. Karena orang yang cinta dunia pastilah berorientasi sukses di dunia. Sementara penghafal al-Qur'an berorientasi sukses menuju kehidupan akhirat

2) Tidak akan merasakan nikmatnya al-Qur'an

Mu'jizat al-Qur'an telah mampu memberi sejuta kenikmatan kepada para pembacanya yang beriman kepada Allah. Namun bagi yang tidak beriman justru akan merasa bosan dan tidak dapat merasakan kenikmatan mu'jizat Allah yang terbesar tersebut.

3) Hati yang kotor dan banyak maksiat

Al-Qur'an adalah kitab yang suci diturunkan kepada Nabi yang mulia, di tanah suci. Maka tidak mungkin akan ditiptkan kepada orang yang hatinya kotor dan banyak maksiatnya.

4) Tidak sabar, malas dan berputus asa

Menghafal al-Qur'an diperlukan kerja keras dan kesabaran yang terus menerus. Ini sesungguhnya telah menjadi karakteristik al-Qur'an itu sendiri. Kalau anda perhatikan dengan baik, maka isinya mengajak anda untuk menjadi orang yang aktif dalam hidup di dunia.

5) Semangat dan keinginan yang lemah

Semangat adalah faktor utama keberhasilan dalam berbuat sesuatu. Begitu juga dalam menghafal al-Qur'an. Tanpa dilandasi semangat dan keinginan yang kuat, maka mustahil akan berhasil dalam menghafal al-Qur'an.

6) lupa

Secerdas apapun seseorang, pasti tidak akan luput dari masalah lupa. Hal inilah yang menuntut adanya pengulangan-pengulangan dalam rangka selalu memelihara al-Qur'an agar tidak hilang karena lupa.

7) Tidak mampu membaca dengan baik

Penghafal yang belum mampu membaca dengan baik, maka mempunyai dua beban, yaitu membaca dan menghafal. Oleh karenanya haruslah ditekankan kelancaran dalam membaca al-Qur'an, sebelum memulai proses menghafal

8) Tidak mampu mengatur waktu

Bagi yang tidak mampu mengatur waktu akan selalu merasa tidak punya banyak waktu, termasuk untuk mempelajari hafalannya. Maka seorang yang menghafal al-Qur'an harus pandai mengatur waktu demi memelihara hafalannya.

9) Pengulangan yang sedikit

Untuk mendapatkan hasil hafalan yang maksimal membutuhkan pengulangan berkali-kali. Maka yang pengulangannya sedikit, akan menyebabkan hafalan yang diperoleh menjadi hilang atau terlupakan lagi.

b. Problematika eksternal

1) Ayat-ayat yang mirip dalam al-Qur'an

Dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang mirip serupa, oleh karenanya perlu perhatian yang khusus terhadap ayat-ayat yang hampir sama tersebut.

2) Tempat menghafal

Situasi dan kondisi ikut mendukung tercapainya kesuksesan menghafal al-Qur'an. Suasana yang bising, kondisi lingkungan yang tidak sedap dipandang, penerangan yang tidak sempurna dan polusi yang tidak nyaman akan menghambat terciptanya konsentrasi. Oleh karena itu untuk menghafal al-Qur'an diperlukan tempat yang ideal untuk tercapainya konsentrasi.

Problematika yang dihadapi oleh para penghafal al-Qur'an secara garis besar dapat kami simpulkan sebagai berikut:

1. Menghafal itu susah
2. Ayat-ayat yang sudah dihafal lupa lagi
3. Banyaknya ayat-ayat yang serupa

4. Gangguan kejiwaan, gangguan-gangguan lingkungan
5. Banyaknya kesibukan
8. Adab Membaca al-Qur'an

Dianjurkan bagi orang yang membaca al-Qur'an memperhatikan hal-hal sebagai berikut :

1. Membaca al-Qur'an sesudah berwudhu karena ia termasuk dzikir yang paling utama, meskipun boleh membacanya bagi orang yang berhadats kecil.
2. Membacanya ditempat yang bersih dan suci, untuk menjaga keagungan membaca al-Qur'an.
3. Membacanya dengan khusyuk, tenang dan penuh hormat.
4. Bersiwak sebelum mulai membacanya.
5. Membaca ta'awudz pada permulaannya.
6. Membaca basmalah pada permulaan setiap surat, kecuali surat at-Taubah, sebab basmalah termasuk salah satu ayat al-Qur'an menurut pendapat yang kuat.
7. Membacanya dengan tartil, yaitu dengan bacaan yang pelan-pelan dan jelas serta memberikan hak setiap huruf.
8. Merenungkan ayat-ayat yang dibacanya.
9. Meresapi makna dan maksud ayat-ayat al-Qur'an.
10. Membaguskan suara dengan membaca al-Qur'an.
11. Mengeraskan bacaan al-Qur'an.

B. Metode global Tahfidz al-Qur'an

Metode-metode yang digunakan untuk menghafal al-Qur'an sebagaimana yang kebanyakan dipakai dalam pondok pesantren tahfidz al-Qur'an. Diantaranya adalah :

1. Metode *wahdah*

Yang dimaksud metode ini, yaitu menghafal satu persatu terhadap ayat-ayat yang hendak dihafalkan. Untuk mencapai hafalan awal, setiap ayat dapat dibaca sebanyak sepuluh kali atau dua puluh kali atau lebih, sehingga proses ini mampu membentuk pola dalam bayangannya.

2. Metode *kitabah*

Kitabah artinya menulis. Metode ini memberikan alternatif lain dari pada metode yang pertama. Pada metode ini anak terlebih dahulu menulis ayat-ayat yang akan dihafalnya pada secarik kertas yang telah disediakan untuk dihafal. Kemudian ayat tersebut dibaca sampai lancar dan benar, kemudian dihafalkannya.

3. Metode gabungan

Metode ini merupakan gabungan antara metode wahdah dan kitabah. Hanya saja kitabah disini lebih mempunyai fungsional sebagai uji coba terhadap ayat-ayat yang telah dihafalnya. Prakteknya yaitu setelah menghafal kemudian ayat yang telah dihafal ditulis, sehingga hafalan akan mudah diingat.

4. Metode *jama'*

Cara ini dilakukan dengan kolektif, yakni ayat-ayat yang dihafal dibaca secara kolektif, atau bersama-sama, dipimpin oleh orangtua. Pertama yang dilakukan orang tua adalah membacakan ayatnya kemudian anak menirukannya secara sendirian atau bersama-sama.

Sedangkan menurut Sa'dulloh (2008:52) macam-macam metode menghafal adalah sebagai berikut :

1. Bi al-Nadzar

Yaitu membaca dengan cermat ayat-ayat al-Qur'an yang akan dihafal dengan melihat mushaf secara berulang-ulang.

2. Tahfidz

Yaitu menghafal sedikit demi sedikit al-Qur'an yang telah dibaca secara berulang-ulang tersebut.

3. Talaqqi

Yaitu menyetorkan atau mendengarkan hafalan yang baru dihafal kepada seorang guru.

4. Takrir

Yaitu mengulang hafalan atau menyima'kan hafalan yang pernah dihafalkan/sudah disima'kan kepada guru.

5. Tasmi'

Yaitu mendengarkan hafalan kepada orang lain baik kepada perseorangan maupun kepada jamaah.

Pada prinsipnya semua metode di atas baik semua untuk dijadikan pedoman menghafal al-Qur'an secara umum, baik salah satu diantaranya, atau dipakai semua sebagai alternatif atau selingan dari mengerjakan suatu pekerjaan yang terkesan monoton, sehingga dengan demikian akan menghilangkan kejenuhan dalam proses menghafal al-Qur'an.

Kemudian menurut Raghib As-Sirjani (2007:96) untuk membantu mempermudah membentuk kesan dalam ingatan terhadap ayat-ayat yang dihafal, maka diperlukan strategi menghafal yang baik, adapun strategi itu antara lain :

1. Strategi pengulangan ganda
2. Tidak beralih pada ayat berikutnya sebelum ayat yang sedang dihafal benar-benar hafal.
3. Menghafal urutan-urutan ayat yang dihafalnya dalam satu kesatuan jumlah setelah benar-benar hafal ayat-ayatnya.
4. Menggunakan satu jenis mushaf.
5. Memahami ayat-ayat yang dihafalnya.
6. Memperhatikan ayat-ayat yang serupa.
7. Disetorkan pada seorang pengampu.
8. Membuat perencanaan yang jelas
9. Bergabung dalam sebuah kelompok
10. Memulai dari juz-juz al-Qur'an yang mudah dihafal
11. Mengadakan perlombaan menghafal al-Qur'an
12. Memanfaatkan usia emas

BAB 6

REALITAS TURUNNYA AL-QUR'AN

Kajian mengenai turunnya al-Qur'an, menurut 'Ali al-Hasan, merupakan kajian yang sangat penting. Dari sana, banyak melahirkan pembahasan, dan bahkan pembahasan tersebut merupakan inti *ilmu al-quran*, seperti proses turunnya al-Qur'an kepada Rasul saw., awal dan akhir surat dan ayat yang diturunkan kepada Rasul, sebab turunnya al-Qur'an, diturunkannya al-Qur'an dalam tujuh dialek, bacaan al-Qur'an, dan lain-lain.

A. Tahapan Turunnya Al-Quran

As-Suyûthi berdasarkan tiga laporan dari Abdullâh bin 'Abbâs, dalam riwayat al-Hakim, al-Bayhaqi dan an-Nasa'i, telah menyatakan, bahwa al-Qur'an telah diturunkan melalui dua tahap:

1. Dari *Lawh al-Mah fûdl* ke *Bayt al-'Izzah* (langit dunia yang paling rendah) secara keseluruhan dan turun sekaligus, yang terjadi pada malam Qadar (*Laylah al-Qadar*).
2. Dari *Bayt al-'Izzah* ke dalam hati Rasulullah saw. secara bertahap selama 23 tahun kenabian Muhammad saw. Adapun yang pertama kali diturunkan terjadi di bulan Ramadhan, melalui malaikat Jibril as.

Mengenai surat atau ayat al-Qur'an yang pertama kali diturunkan kepada Rasulullah saw. ada beberapa pendapat:

1. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah surat al-'Alaq; dalam satu riwayat dinyatakan ayat 1-3, dan dalam beberapa riwayat lain ayat 1-5. Pendapat ini didasarkan pada hadits 'Aisyah: *Permulaan wahyu Rasulullah saw. telah terjadi dalam bentuk mimpi yang benar dalam tidur beliau. Beliau mendapatkan mimpi tersebut sebagaimana munculnya keheningan fajar subuh yang menyebabkan beliau suka menyendiri. Beliau biasanya menyendiri di gua Hira'. Di sana beliau menghabiskan beberapa malam untuk beribadah*

dengan mengabdikan diri kepada Allah SWT. sebelum kembali ke rumah. Untuk tujuan tersebut beliau membawa sedikit bekal. Setelah beberapa hari berada di sana, beliau pulang kepada Khadijah, mengambil bekal untuk beberapa malam. Keadaan ini terus berlanjut sehingga beliau didatangi wahyu ketika beliau berada di gua Hira'. Wahyu tersebut disampaikan oleh Malaikat Jibril a.s dengan berkata: Bacalah wahai Muhammad! Beliau bersabda: Aku tidak bisa membaca. Rasulullah saw. bersabda: Malaikat itu kemudian memegang aku lalu memelukku erat-erat sehingga aku pulih dari ketakutan. Kemudian Malaikat itu melepaskan dengan berkata: Bacalah wahai Muhammad! Beliau sekali lagi bersabda: Aku tidak bisa membaca. Rasulullah saw. bersabda: Malaikat itu kemudian memegang aku untuk kedua kalinya lalu memelukku erat-erat sehingga aku pulih dari ketakutan. Malaikat itu seterusnya melepaskan dengan berkata: Bacalah wahai Muhammad! Beliau bersabda: Aku tidak bisa membaca. Rasulullah saw. bersabda: Malaikat itu kemudian memegang aku untuk ketiga kalinya serta memelukku erat-erat sehingga aku kembali pulih dari ketakutan. Kemudian Malaikat itu melepaskan aku dan membaca firman Allah Yang artinya: Bacalah wahai Muhammad dengan nama Tuhanmu yang menciptakan sekalian makhluk. Dia menciptakan manusia dari seketul darah beku, bacalah dan Tuhan mu Yang Maha Pemurah yang mengajar manusia melalui pen dan tulisan. Dia mengajar manusia apayang tidak diketahui.

2. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah surat al-Mudatstsir. Pendapat ini didasarkan pada hadits riwayatJâbir, yang menyatakan: *Aku tidak akan menyampaikan kepadamu kecuali apa yang telah disampaikan kepada kami oleh Rasulullah saw. Beliau bersabda: Aku telah tinggal mengasingkan diri digua Hira', maka ketika aku telah menyelesaikan pengasinganku, aku turun (dari gua itu), tiba-tiba aku dipanggil. Aku lalu melihat ke sebelah kananku, namun tidak melihat apa-apa, dan aku pun melihat ke*

sebelah kiriku, namun juga tidak melihat apa-apa. Aku kemudian menoleh ke belakangku, namun juga tidak melihat apa-apa, lalu aku angkat kepalaku, tiba-tiba saya melihat sesuatu. Aku datang Khadijah, dan aku katakan kepadanya: Selimutilah aku, dan guyurkanlah air dingin kepadaku. Beliau pun menceritakan: Mereka pun menyelimutiku, dan mengguyurku dengan air dingin, lalu beliau bersabda: Maka, turunlah yang artinya: wahai orang berselimut, bangunlah dan sampaikanlah peringatan (dari Tuhanmu), dan kepada Tuhanmulah hendaknya kamu bertakbir.

3. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah al-Fâtîhah: Ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh al-Bayhaqî.
4. Bahwa yang pertama kali diturunkan adalah *bismillahirrohmanirrohim*

Perbedaan pendapat ini telah dijawab oleh para ulama' dengan beberapa jawaban, yang paling populer adalah:

Pertama bahwa yang dimaksud dengan “awal” atau “permulaan” dalam hadits Jâbir adalah permulaan dalam hal tertentu, artinya bukan yang benar-benar pertama kali diturunkan kepada Rasul, melainkan ayat yang pertama kali diturunkan sebagai perintah untuk memberikan peringatan. Dengan kata lain, surat al-Mudatssir merupakan yang pertama kali diturunkan kepada Muhammad saw. sebagai Rasul, sedangkan yang pertama kali diturunkan kepada beliau saw. sebagai Nabi adalah surat al-‘Alaq.

Kedua bahwa yang dimaksud oleh Jâbir sebagai ayat yang pertama kali diturunkan adalah yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi saw. secara lengkap. Ini juga tidak bertentangan dengan realitas surat al-‘Alaq sebagai yang pertama kali diturunkan secara mutlak, karena surat tersebut belum diturunkan secara lengkap. Ini dikuatkan dengan hadits Jabir yang lain tentang jeda wahyu (*fatrah al-wahy*), yang menyebut surat al-Mudatsitsir. Dari kalimat yang menyatakan: *almalik al-ladzîja’ânî bihirâ*’ (malaikat yang mendatangkiku di gua Hira’) dalam hadits tersebut, membuktikan bahwa kisah ini lebih akhir dibanding dengan kisah turunnya surat al-‘Alaq di gua

Hira'. Ini merupakan jawaban yang paling tepat, dilihat dari sisi dalil.

Ketiga sebagian ulama' --sebut saja al-Kirmâni-- menyatakan, bahwa Jâbir menyatakan demikian berdasarkan ijtihadnya, bukan berdasarkan periwayatannya, sehingga apa yang dinyatakan Jâbir harus dikalahkan dengan hadits yang diriwayatkan oleh 'Aisyah. Ini juga merupakan jawaban yang baik.

Keempat mengenai pendapat yang ketiga telah dijawab oleh para ulama' dengan menyatakan, bahwa hadits yang dikeluarkan oleh al-Bayhaqi tersebut adalah hadits Mursal, atau ada kemungkinan berisi informasi mengenai turunnya surat tersebut setelah surat al-'Alaq diturunkan kepada beliau.

Kelima pendapat yang keempat telah dibantah oleh asSuyûthi, dengan menyatakan bahwa pandangan tersebut tidak bisa dianggap sebagai pendapat yang kuat, karena tiap turunnya ayat pasti selalu disertai dengan *bismillâh*. Jadi, *bismillâh* bukanlah surat atau ayat tersendiri yang diturunkan kepada Rasulullah saw.

Dengan demikian, pendapat yang paling kuat adalah pendapat yang pertama, yang menyatakan bahwa surat al-'Alaq merupakan yang pertama kali diturunkan kepada Rasulullah saw. secara mutlak.

a) Yang pertama dan terakhir diturunkan

Mengani yang pertama kali diturunkan oleh Allah kepada Rasulullah saw. dalam konteks tertentu, baik menyangkut tempat maupun isi, adalah sebagai berikut:

1. Yang pertama kali diturunkan di Makkah adalah surat al-'Alaq, sedangkan yang pertama kali diturunkan di Madinah adalah surat al-Baqarah; ada yang menyatakan surat al-Muthaffifin. Adapun yang terakhir diturunkan di Makkah adalah surat al-Mu'minûn, sementara yang terakhir diturunkan di Madinah adalah surat Barâ'ah (at-Tawbah).
2. Yang pertama kali diturunkan mengenai peperangan adalah

surat al-Hajj: 39:

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۖ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benarbenar Maha Kuasa menolong mereka itu.

3. Yang pertama kali diturunkan mengenai Khamer adalah surat al-Baqarah: 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ هُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya".

4. Yang pertama kali diturunkan mengenai Sajdah (sujud tilawah) adalah surat an-Najm.

Yang pertama kali diturunkan untuk mengatur makanan di Makkah adalah surat al-An'âm: 145:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyuyang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi -- karena sesungguhnya semua itu kotor- atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa

yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

5. Yang pertama kali diturunkan untuk mengatur makanan di Madinah adalah surat al-Baqarah: 173:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ
فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Para ulama' juga berbeda pendapat mengenai yang terakhir diturunkan menjadi beberapa pendapat, yang paling populer:

1. Bahwa yang terakhir diturunkan adalah firman Allah:

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki

sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (Q.s. an-Nisa': 176).

2. Ibn 'Abbâs berpendapat, bahwa ayat yang diturunkan terakhir adalah ayat tentang riba:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman (Q.s. al-Baqarah: 278).

Beliau juga berpendapat, bahwa ayat yang diturunkan terakhir adalah:

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan) (Q.s. al-Baqarah: 281).

3. Sa'id bin al-Musayb berkata, bahwa ayat yang diturunkan terakhir adalah ayat hutang.

Pendapat Ibn 'Abbâs yang pertama dan kedua, bisa dikompromikan sehingga bisa disimpulkan, bahwa kedua ayat tersebut adalah ayat yang diturunkan terakhir secara bersama-sama sekaligus, sebagaimana dalam urutan ayat-ayat tersebut dalam Mushaf. Karena itu, masing-masing sah disebut sebagai yang terakhir diturunkan. Mengenai pendapat yang menyatakan, bahwa ayat *Kalâlah* sebagai

yang terakhir diturunkan, maksudnya adalah yang terakhir diturunkan dalam konteks hukum *Farâi'dh* dan hukum.

Meski demikian, ada ambiguitas (*isykâl*) yang tampak dari teks surat al-Mâ'idah: 3 yang menyatakan:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu ni`mat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu.

dimana secara eksplisit ayat tersebut menyatakan, bahwa Islam telah sempurna sehingga tidak perlu lagi diturunkan ayat-ayat berikutnya. Namun kenyataannya ayat ini bukan ayat yang terakhir diturunkan kepada Rasul, sebab ketika itu Rasul masih hidup selama 81 hari Dan setelah itu, masih ada beberapa ayat yang diturunkan, antara lain, secara berurutan ayat *kalâlah*, *ribâ* dan *dayn* (hutang). Sementara ketika ayat *ribâ*, ayat 281 dan ayat *dayn* diturunkan, Rasul masih hidup selama 9 malam. Lalu, apa yang dimaksud dengan firman Allah: *al-yawm[a] akmaltu lakum dinakum* (hari ini, Aku sempurnakan untuk kalian agama kalian), yang berarti secara eksplisit, ayat ini menyatakan, bahwa sejak hari ini (hari Jum'at, saat Nabi wuquf di Arafah) agama ini telah sempurna, tidak ada penambahan dan pengurangan.

Bentuk ambiguitas (*isykâl*) sebagaimana kata as-Suyûthi ini dijelaskan oleh as-Sâ'yis dengan baik. Menurutny, yang dimaksud Allah telah menyempurnakan agama ini adalah, bahwa sebelum turunnya ayat ini, hukum-hukum Islam ada yang ---menurut ilmu Allah--- bersifat temporal, dan berpeluang untuk dinasakh, namun sekarang semuanya sudah sempurna dan layak untuk diimplementasikan pada tiap waktu dan tempat.

Di sini, kesempurnaan Islam tersebut terlihat pada substansinya, ketika ia mengajarkan dasar-dasar akidah, legislasi hukum (*tasyrî'al-ahkâm*) dan ketentuan ijtihad (*qawânîn al-*

ijtihād). Di sisi lain, orang Arab biasa menggunakan lafadz: *dîn* (agama) dengan konotasi: *syarî'ah* yang disyariatkan, yang meliputi akidah dan hukum syara', baik ibadah, ekonomi, pemerintahan, sosial, pendidikan maupun lain-lain. Ini artinya, sebagai ajaran, Islam adalah ajaran yang sempurna, meliputi seluruh aspek kehidupan manusia. Tidak ada lagi aspek syariah yang belum dibahas di dalamnya.

Dengan demikian, pendapat yang paling kuat mengenai yang terakhir diturunkan oleh Allah SWT. kepada Nabi Muhammad saw. adalah sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn 'Abbâs di atas.

b) Rasionalisasi Turunnya al-Qur'an Secara Bertahap

Al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah saw. secara bertahap, selama kurang lebih 23 tahun; 13 tahun ketika di Makkah, sebelum hijrah, dan 10 tahun di Madinah, pasca hijrah. Allah sendiri menegaskan, bahwa al-Qur'an ini diturunkan secara bertahap:

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

Dan al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian (Q.s. al-Isrâ': 106).

Allah mengemukakan rasionalisasi turunnya al-Qur'an secara berangsur itu antara lain:

1. Untuk meneguhkan hati Rasulullah saw. sehingga beliau tetap lapang dada dan bertambang senang. Allah berfirman:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

Berkatalah orang-orang yang kafir: "Mengapa al-Qur'an itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?"; demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan

Kami membacakannya secara tartil (teratur dan benar)
(Q.s. al-Furqân: 32).

2. Untuk memudahkan pembacaannya kepada ummat manusia, mudah dihafal dan dilaksanakan perintah-perintahnya:

Dan al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian (Q.s. al-Isrâ': 106).

3. Agar bisa dilaksanakan secara bertahap. Perlu dicatat, bahwa masyarakat Islam pertama yang dibentuk oleh Rasulullah saw. itu tumbuh dan berkembang selama bertahun-tahun. Dimulai dari pembentukan akidah dan kemuliaan akhlak, diikuti dengan penyarian hukum, baik dalam hal ibadah maupun muamalah, lalu diikuti dengan penjelasan hukum kenegaraan setelah berdirinya negara Islam di Madinah. Semuanya ini menuntut adanya fase-fase waktu yang berurutan diikuti dengan turunnya ayat sesuai dengan peristiwa dan kejadian yang ada pada tiap fasenya. Sekedar contoh, bisa ditunjukkan pada kasus pengharaman khamer. Khamer benar-benar telah menjadi tradisi akut yang sangat sulit ditinggalkan, namun dengan proses seperti inilah, tradisi itu akhirnya bisa dihilangkan oleh Islam dengan tuntas.

B. Ayat-ayat Makkiyah dan Madaniyah

Meski dari Rasulullah saw. tidak ada penjelasan mengenai pembahasan ini, karena ketika itu kaum Muslim tidak membutuhkan penjelasan seperti ini, namun mereka menyaksikan wahyu, tempat, waktu dan sebab-sebab turunnya. Sekalipun demikian, pembahasan mengenai ayat Makkiyah dan Madaniyah, baik mengenai batasan, ciri khas maupun isinya merupakan pembahasan yang sangat penting. Bukan hanya pada tataran teori, tetapi sekaligus menjadi *guidance* bagi ummat Islam dalam rangka meneladani perjalanan hidup Rasulullah saw. khususnya dalam membentuk masyarakat Madinah yang *civilized* (berperadaban), di bawah naungan Negara Islam Madinah.

1. Maksud Ayat Makkah dan Madaniyah

Mengenai batasan ayat Makkiyah dan Madaniyah, memang telah menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama'. Meski demikian, dari aspek bahwa surat atau ayat ini Makki atau Madani, secara global hampir bisa dikatakan tidak ada perbedaan pendapat kecuali perbedaan yang sangat tipis. Perbedaan dalam menentukan Makki dan Madani ini umumnya berangkat dari perbedaan pijakan yang digunakan oleh ulama'. Ada yang berpijak pada waktu, tempat dan *khithâb* (seruan)-nya:

- a. Pijakan waktu: yang paling populer di kalangan ahli tafsir, bahkan telah menjadi kesepakatan di kalangan mereka, bahwa surat atau ayat yang diturunkan sebelum hijrah adalah *Makkiyah*, sedangkan yang diturunkan setelah hijrah adalah *Madaniyah*. Dalam hal ini, tempat bukan menjadi ukuran. Misalnya, surat al-Mâ'idah adalah *Madaniyah* meski diturunkan di 'Arafah-Makkah.
- b. Pijakan tempat: pendapat kedua mendasarkan klasifikasinya atas Makki dan Madani berdasarkan tempat; jika diturunkan di Makkah, berarti *Makkiyah*, dan jika diturunkan di Madinah, berarti *Madaniyah*. Ketika ada sejumlah ayat yang diturunkan di luar kedua tempat tadi, maka kelompok kedua ini memperluas cakupan tempatnya, misalnya Makkah meliputi: (1) Mina, (2) 'Arafah, (3) Hudaibiyah, sedangkan Madinah meliputi: (1) Badar dan Uhud.
- c. Pijakan *khithâb*: pendapat ini mendasarkan klasifikasinya berdasarkan seruan yang disampaikan; jika seruan tersebut ditujukan kepada penduduk Makkah, berarti *Makkiyah* dan jika ditujukan kepada penduduk Madinah, berarti *Madaniyah*. Namun klasifikasi ini bermasalah, jika ternyata seruan tersebut tidak ditujukan kepada salah satunya.

Dengan demikian, pendapat yang paling kuat dan tepat mengenai batasan *Makkiyah* dan *Madaniyah* adalah pendapat yang mendasarkan klasifikasinya pada waktu, yaitu sebelum atau setelah hijrah. Maka, yang paling tepat adalah bahwa apa yang diturunkan sebelum hijrah disebut

Makkiyah, dan apa yang diturunkan setelahnya disebut *Madaniyah*.

2. Cara Mengetahui Ayat Makkiyah dan Madaniyah

Mengenai cara bagaimana ayat-ayat tersebut diketahui sebagai *Makkiyah* atau *Madaniyah*, menurut al-Bâqillâni, adalah dengan merujuk hafalan sahabat dan tabiin. Sebab, hal ini tidak dinyatakan oleh Nabi. Para sahabat ra. telah menyaksikan wahyu, tempat, waktu dan obyek yang menjadi sasarannya. Rasul saw. telah menyampaikan kepada mereka, lalu mereka menyampaikan apa yang disampaikan kepada mereka pada kita. Bukan hanya itu, mereka juga menyampaikan tempat dan waktu turunnya ayat; mana yang diturunkan malam dan siang, waktu bepergian dan tidak, di gunung atau tidak, ketika musim semi atau gugur dan seterusnya. Adalah Ibn Mus'ûd ra. diriwayatkan pernah berkata:

Demi Allah, Dzât yang tiada Tuhan selain Dia, tidak satu surat pun dari Kitabullah ini yang diturunkan kecuali aku mengetahui dimana ia diturunkan, dan tidak ada satu ayat pun dari Kitabullah ini diturunkan kecuali aku mengetahui dalam konteks apa ia diturunkan. Kalau aku tahu ada orang yang lebih tahu daripada aku mengenai Kitabullah, yang bisa dijangkau oleh unta, pasti aku akan mengendarainya ke sana (H.r. al-Bukhârî).

Karena itu, masalah *Makkiyah* dan *Madaniyah* adalah masalah *simâ'î*. Artinya, rujukan utama untuk mengetahui masalah tersebut adalah mendengarkan penuturan para sahabat ra. Karena merekalah yang menjadi saksi hidup wahyu; waktu, tempat, peristiwa dan orang yang menjadi sasaran turunnya seruan al-Qur'an. Pernyataan mereka dalam hal ini dihukumi *Marfû'*, atau sama dengan hadits yang dinisbatkan langsung kepada Nabi saw. Sebab, dalam hal ini tidak ada ruang bagi pandangan pribadi sahabat. Jika riwayat yang dinyatakan dari sahabat tersebut sah, maka harus diterima, dan tidak boleh diganti kecuali dengan dalil yang lebih kuat.

Dalam hal ini, al-Bâqillâni menganalogikan pernyataan tabiin dengan sahabat. Alasannya, karena para

tabiin senior telah menyaksikan para saksi hidup wahyu tersebut, yaitu sahabat. Merekalah yang menyampaikan informasi tersebut kepada kita. Dalam konteks inilah, as-Syâfi'i telah menerima hadits *Mursal* tabiin senior.

a) Ciri Khas Ayat Makkiyah dan Madaniyah

Setelah menganalisis karakter masing-masing ayat Makkiyah dan Madaniyah, maka bisa disimpulkan ciri khas masing-masing sebagai berikut:

1. Surat Makkiyah didominasi oleh ayat-ayat pendek. Sebagai contoh, surat al-Mudatsir jumlah ayatnya adalah 56 ayat; kebanyakan ayatnya terdiri dua kata, tiga atau tidak kurang dari sembilan kata, kecuali satu ayat: 31. Sedangkan surat Madaniyah, ayatnya justru panjang. Jika kita membuat perbandingan satu *Hizb* surat Makkiyah, seperti yang terdapat dalam surat as-Syu'arâ' dengan *Hizb* surat Madaniyah seperti al-Anfâl, maka kita menemukan perbedaan jumlah ayat pada masing-masing *Hizb* tersebut. Jumlah ayat dalam satu *Hizb* surat Makkiyah as-Syu'arâ' adalah 227 ayat, sementara surat Madaniyah al-Anfâl sebanyak 75.
2. Surat Makkiyah didominasi oleh pembahasan mengenai masalah akidah, penegakan dalil, dakwah untuk membebaskan diri dari menyembah berhala dan akidah-akidah yang rusak. Sebagai contoh tampak pada surat al-An'âm, Yûnus, al-Furqân, al-Qashash. Sedangkan surat Madaniyah didominasi oleh pembahasan mengenai masalah legislasi hukum, hukum ibadah, muamalah, sistem sosial, jihad dan derivatnya, seperti hukum tawanan, *ghanîmah*, perdamaian, perjanjian dan gencatan senjata. Karena di Madinah, telah berdiri negara dan masyarakat Islam, yang tidak ditemukan di Makkah.
3. Tiap surat yang di dalamnya ada perintah sujud adalah Makkiyah, demikian juga ayat-ayat seputar kisah-kisah Nabi dan ummat terdahulu, kecuali kisah Adam dan Iblis yang disebutkan dalam surat al-Baqarah adalah Madaniyah.
4. Tiap surat yang di dalamnya dinyatakan lafadz: *Kallâ* adalah

Makkiyah. Lafadz ini telah dinyatakan sebanyak 33 kali dalam 15 surat. Semuanya pada surat terakhir al-Qur'an, seperti al'Alaq, al-Muthaffifin dan lain-lain.

5. Jika didahului dengan panggilan: *Yâ Ayyuhâ an-Nâs* (wahai manusia) atau *Yâ Banî Adam* (wahai anak Adam) adalah Makkiyah, sedangkan jika didahului dengan panggilan: *Yâ Ayyuhâ al-Ladjna Amanû* (wahai orang-orang yang beriman) adalah Madaniyah, kecuali pada tujuh tempat, antara lain: (1) surat al-Baqarah: 21, (2) an-Nisâ': 1, (3) al-Hujurât: 13, (4) al-Baqarah: 168, (5) an-Nisâ': 133, (6) al-Hajj: 1. Pada ayat-ayat tersebut digunakan panggilan: *Yâ Ayyuhâ an-Nâs* (wahai manusia).
6. Tiap ayat yang didahului dengan huruf Hijâiyah, seperti *Qaf*, *Nun* adalah surat Makkiyah, kecuali al-Baqarah dan Ali 'Imrân adalah Madaniyah, sementara surat ar-Ra'd ada perbedaan pendapat.

Berikut ini adalah surat Makkiyah sesuai dengan kronologi turunnya, berdasarkan laporan az-Zarkasyi, ada 85 surat: (1), al'Alaq, (2) al-Qalam, (3) al-Muzzammil, (4) al-Mudatstsir, (5) al-Masad, (6) at-Takwîr, (7) al-A'lâ, (8) al-Layl, (9) al-Fajr, (10) ad-Dhuhâ, (11) as-Syarh, (12) al-'Ashr, (13) al-'Adiyât, (14) al-Kawtsar, (15) at-Takâtsur, (16) al-Mâ'ûn, (17) al-Kâfirûn, (18) al-Fîl, (19), al-Falaq, (20) al-Nâs, (21) al-Ikhlâsh, (22) an-Najm, (23) 'Abasa, (24) al-Qadar, (25) as-Syams, (26) al-Burûj, (27) at-Tîn, (28) Quraiys, (29) al-Qari'ah, (30) al-Qiyamah, (31) Humazah, (32) al-Mursalât, (33) Qaf, (34) al-Balad, (35) ar-Rahmân, (36) al-Jin, (37) Yasin, (38) al-A'râf, (39) al-Furqân, (40) al-Malaikah, (41) Fâthir, (42) Maryam, (43) Thâha, (44) al-Wâqi'ah, (45) asSyu'arâ', (46) an-Naml, (47) al-Qashash, (48) al-Isrâ', (49) Hûd, (50) Yûsuf, (51) Yûnus, (52) al-Hijr, (53) as-Shâffât, (54) Luqmân, (55) alMu'minûn, (56) Saba', (57) al-Anbiyâ', (58) az-Zumar, (59) Hamim al-Mu'min, (60) Hamim 'Aynsinqaf, (61) az-Zukhruf, (62) ad-Dukhân, (63) al-Jâtsiyât, (64) al-Ahqâf, (65) ad-Dzâriyât, (66) alGhâsiyah, (67) al-Kahf, (68) al-An'âm, (69) an-Nahl, (70) Nûh, (71) Ibrâhîm, (72) Sajdah, (73) at-Thûr, (74) al-Mulk, (75) al-H

âqqah, (76) al-Mâ'arij, (77) an-Naba', (76) an-Nâzi'ât, (79) Infithâr, (80) Insiqâq, (81) ar-Rûm, al-Ankabût, (82) al-Muthaffifin, (83) as-Sâ'ah, (84) alQamar, dan (85) at-Thâriq.

Adapun berikut ini, adalah yang secara konsensus disepakati sebagai ayat Madaniyyah. Dalam hal ini, ada dua puluh surat: (1) alBaqarah, (2) Ali 'Imrân, (3) an-Nisâ', (4) al-Mâidah, (5) al-Anfâl, (6) at-Tawbah, (7) an-Nûr, (8) al-Ahzâb, (9) Muhammad (al-Qitâl), (10) al-Fath, (11) al-Hujurât, (12) al-Hasyr, (13) al-Mumtahanah, (14) alJumu'ah, (15) al-Munâfiqûn, (16) at-Thalaq, (17) at-Tahrîm, (18) alHadîd, (19) al-Mujâdalah, dan (20) an-Nashr. Mengenai al-Fâtih ah, ada yang mengatakan Makkiyah, dan ada yang mengatakan Madaniyah. Ada yang mengatakan diturunkan dua kali, sekali di Makkah dan sekali di Madinah. Ada yang mengatakan diturunkan dua kali, sebagian-sebagian; sebagian di Makkah, dan sebagian lagi di Madinah. Yang paling sah adalah pendapat pertama. Juga terhadap surat an-Nisâ', ar-Ra'd, al-Hajj, as-Shaff, at-Taghâbun, al-Qiyâmah, al-Kawtsar, dan al-Mu'awwidzayn (al-Falaq dan an-Nâs), yang paling tepat surat-surat tersebut adalah Madaniyah. Juga terhadap arRahmân, al-Hadîd, al-Insân dan al-Ikhlâsh, yang paling sah surat-surat tersebut adalah Makkiyah. Sampai di sini, penjelasan as-Suyûthi. Sementara az-Zarkasyi berpendapat, bahwa surat Madaniyah ada 29, yaitu: 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 13, 22, 24, 33, 47, 48, 49, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 76, 98, 99, 110.

b) Manfaat Mengetahui Makkiyah dan Madaniyah

Dengan menganalisis mana yang Makkiyah dan Madaniyyah beserta urutan turunnya, misalnya kita akan menemukan--sebagaimana apa yang dinyatakan dalam *al-Burhân*, karya azZarkasyi--bahwa surat al-Qur'an yang pertama kali diturunkan hingga surat al-Hijr yang berisi: *Fashda' bimâ tu'mar* (Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan kepadamu), atau yang dikenal dengan fase dakwah pertama, yaitu fase *Sirriyah* (rahasia) adalah: (1), al-'Alaq, (2) alQalam, (3) al-Muzammil, (4) al-Mudatstsir, (5) al-Masad, (6) atTakwîr, (7) al-A'lâ, (8) al-Layl, (9) al-Fajr, (10) ad-Dhuhâ, (11) asSyarh,

(12) al-‘Ashr, (13) al-‘Adiyât, (14) al-Kawtsar, (15) at-Takâtsur, (16) al-Mâ’ûn, (17) al-Kâfirûn, (18) al-Fîl, (19), al-Falaq, (20) al-Nâs, (21) al-Ikhlâsh, (22) an-Najm, (23) ‘Abasa, (24) al-Qadar, (25) as- Syams, (26) al-Burûj, (27) at-Tîn, (28) Quraiys, (29) al-Qari’ah, (30) al-Qiyamah, (31) Humazah, (32) al-Mursalât, (33) Qaf, (34) al-Balad, (35) ar-Rahmân, (36) al-Jin, (37) Yasin, (38) al-A’râf , (39) al-Furqân, (40) al-Malaikah, (41) Fâthir, (42) Maryam, (43) Thâha, (44) alWâqi’ah, (45) as-Syu’arâ’, (46) an-Naml, (47) al-Qashash, (48) al-Isrâ’, (49) Hûd, (50) Yûsuf, (51) Yûnus, (52) al-Hijr.

Jika kita menganalisis surat-surat Makkiyah ini, serta sejumlah pembahasan yang dikemukakannya, tentu kita akan mengetahui karakter fase tersebut, bagaimana sikap Rasulullah saw. dan aktivitas yang ditugaskan kepada beliau agar beliau laksanakan. Pembahasan-pembahasan tersebut, antara lain, meliputi:

1. Pemantapan akidah, yaitu pembahasan utama yang tidak pernah diabaikan oleh al-Qur’an dalam keseluruhan suratnya, baik menyangkut keimanan kepada Allah, dengan seluruh sifat ketuhannya, seperti Maha Tahu, Maha Kuasa, Maha Esa dan lain-lain, keimanan bahwa ini adalah al-Qur’an, bukan merupakan kata-kata biasa sebagaimana yang dituduhkan, melainkan firman Allah, keimanan terhadap kenabian Muhammad saw., keimanan kepada para Nabi terdahulu, juga para Malaikat *al-Muqarrabûn*, ataupun keimanan kepada Hari Akhir, yang sekali waktu dinyatakan secara ringkas, dan di lain waktu dinyatakan secara detail sesuai dengan situasi dan kondisi.
2. Sanggahan terhadap kaum Kuffar, serangan terhadap pemikiran dan akidah mereka, celaan terhadap tuhan-tuhan mereka serta penghinaan terhadap mimpi-mimpi mereka.
3. Serangan terhadap para tokoh dan pemimpin mereka.
4. Serangan terhadap interaksi yang rusak, yang mengatur masyarakat mereka.
5. Meneguhkan hati Rasulullah dan menjelaskan bahwa apa yang dituduhkan terhadap beliau, tidak lain selain apa yang

pernah dituduhkan kepada para Rasul sebelumnya.

6. Meneguhkan keimanan orang-orang Mukmin, bahwa kesulitan dan kekejaman yang mereka hadapi merupakan sunnatullah kepada ciptaan-Nya.
7. Bebarapa perumpamaan untuk memperjelas isi yang disampaikan.

Dengan menganalisis surat-surat ini beserta urut-urutannya, kita akan melihat bahwa dakwah secara terbuka, menentang akidah kufur, para pemimpin kufur dan interaksi yang rusak telah dilakukan sejak awal. Dalam surat yang kedua puluh: *Wa an-Najm* (Demi bintang), sejumlah sahabat telah lari ke Abesenia untuk mempertahankan agamanya. Ketika surat tersebut dibacakan oleh Rasulullah kepada kaum Musyrik Arab, dan diakhiri dengan ayat-ayat:

وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا

Dan kamu mentertawakan dan tidak menangis? Sedang kamu melengahkan(nya)? Maka bersujudlah kepada Allah dan sembahlah (Dia). (Q.s. an-Najm: 60-62)

Beliau sujud, dan orang-orang yang hadir bersama beliau pun ikut bersujud karena terhipnotis dengan daya magis bacaan dan kehebatan ungkapannya. Sebagian menganggap, bahwa mereka (orang-orang Quraisy) telah beriman. Berita tersebut kemudian sampai ke Abesenia, sehingga sebagian sahabat kembali dari hijrahnya. Maka, bisa disimpulkan, bahwa serangan dakwah terhadap orang Quraisy merupakan kemestian mulai pertama kali dakwah, bukan hanya setelah perintah terang-terangan, sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian orang. Karena itu, kita bisa memahami bahwa perintah terang-terangan tersebut bukanlah dakwah secara terbuka, karena Rasulullah saw. telah menyampaikan dakwah tersebut kepada orang Quraisy, melainkan perintah terang-terangan itu tidak lain merupakan pemroklamiran organisasi dan siapa saja yang menjadi anggotanya. Jika tidak, mengapa para sahabat melarikan diri ke Abesenia, jika bukan karena adanya penyiasaan (yang diarahkan kepada mereka).

Perlu ditegaskan, cukup dengan menganalisis surat-surat ini, dan surat-surat Makkiyah yang lain, kita akan mengetahui karakter dakwah dan fase yang telah dilaluinya. Caranya dengan mengetahui pembahasan yang terkandung di dalamnya. Siapa saja yang ingin terikat dengan metode al-Qur'an dan metode Rasulullah saw., dia wajib menempuh tatacara yang sama, yang telah ditempuh oleh Rasulullah saw.

1. Menjelaskan ajaran yang dibawanya, dengan menjelaskan akidahnya, baik keseluruhan maupun bagian-bagiannya, dasar-dasar dan derivatnya, sambil menyeru daya intelektualitas manusia, untuk menarik perhatian manusia terhadap keimanan pada akidah yang disampaikan kepada mereka, dengan *uslûb* (teknik dan gaya) yang inovatif, dengan mengeksplorasi semua sarana dan prasarana yang tersedia untuk menjelaskan akidah Islam, dan menjauhkan kekaburan yang melekat padanya.
2. Menampilkan kekeliruan pemikiran yang rusak dan akidah yang batil, seperti ateis, syirik, kekufuran dan khususnya pemikiran yang kabur, yang dianggap oleh sebagian kalangan---sebagai akibat penyesatan---sebagai pemikiran Islam, atau digali dari semangat Islam, atau minimal tidak bertentangan dengan Islam, seperti Sosialisme, Demokrasi, Patriotisme, Nasionalisme dan lain-lain.
3. Diantara kesulitan utama adalah kepatuhan masyarakat kepada para pemimpin dan tokoh mereka, karena itu harus mengikuti metode yang ditempuh oleh Muhammad saw. dengan membeberkan dan menyerang mereka.
4. Menyerang berbagai kerusakan yang ada di tengah masyarakat, termasuk segala macam interaksinya, juga hukum-hukum yang mengatur kebobrokan dan kebatilan interaksi yang menyeret masyarakat ke dalam berbagai kesengsaraan, serta menyebabkan negeri tersebut ditimpa kerusakan dan kehancuran.
5. Menyiapkan anggota tiap organisasi (kelompok) yang berusaha untuk memimpin ummat agar mereka sesuai dengan taraf intelektual yang mereka emban--

mempunyai cara berfikir (*'aqliyyah*) dan berperilaku (*nafsiyyah*) yang Islami.

Ini sangat global dan ringkas sekali, melalui pengamatan singkat terhadap surat-surat dan ayat-ayat Makkiyah ini, serta sejenis surat dan ayat yang lain. Inilah sejumlah pembahasan yang paling urgen yang telah dilakukan oleh al-Qur'an, dan diimplementasikan oleh Rasulullah saw. pada fase Makkah. Masing-masing pembahasannya memuat bagian-bagian atau sejumlah derivat, yang tidak menyisakan ruang untuk diperdebatkan, atau alasan bagi manusia di hadapan Allah setelah diutusnyanya Rasul.

Dari gambaran di atas, terlihat dengan jelas betapa pentingnya pembahasan Makkiyah dan Madaniyah; batasan, ciri khas, isi dan rekonstruksi visual kehidupan Rasulullah saw. dalam mengemban risalahnya. Dari sini bisa disimpulkan, bahwa manfaat mengetahui Makkiyah dan Madaniyah, antara lain:

1. Membantu untuk menafsirkan al-Qur'an: Dengan mengetahui tempat turunnya ayat, akan sangat membantu memahami ayat dan menafsirkannya secara benar, serta mengetahui mana *nâsikh* dan *mansûkh*, misalnya.
2. Mengetahui metode dakwah: Sebab, tiap situasi dan kondisi ada ungkapan tertentu yang digunakan (*likulli maqâm maqâl*). Ini seperti yang telah dijelaskan di atas.
3. Memahami sirah Rasulullah saw.

C. Diturunkan Al-Quran dalam Sab'ah Ahruf

Banyak riwayat telah menyatakan, bahwa al-Qur'an telah diturunkan dalam *Sab'ah Ahruf*, sebagaimana yang dinyatakan dalam kitab-kitab hadits:

1. Hadits 'Umar bin al-Khaththâb yang menyatakan:

Aku telah mendengar Hisyâm bin Hakîm membaca surat al-Furqân berbeda dengan yang aku baca, sedangkan Rasulullah saw. telah membacakannya (seperti yang aku baca), dan hampir aku terburu-buru (membataalkannya), lalu aku menahan diri hingga dia berpaling (selesai dari

bacaannya), kemudian aku menarik sorbannya, dan membawanya kepada Rasulullah saw. Aku sampaikan: Aku telah mendengar orang ini membaca dengan bacaan yang berbeda dengan yang Engkau bacakan. Beliau lalu bersabda kepadaku: Bawalah dia, dan beliaupun bersabda kepadanya: Bacalah, lalu dia pun membaca. Nabi bersabda: Demikialah ia diturunkan, lalu beliau bersabda kepadaku: Bacalah, maka aku pun membacanya. Beliau pun bersabda: Demikianlah ia telah diturunkan. Sesungguhnya alQur'an itu diturunkan dalam tujuh dialek, maka bacalah mana saja yang mudah darinya. (H.r. al-Bukhârî).

2. Hadits Ibn ‘Abbâs yang menyatakan:

Bahwa Rasulullah saw. telah bersabda: Jibril telah membacakan kepadaku dengan satu dialek, maka aku terus memintanya agar ditambah, hingga berakhir pada tujuh dialek. (H.r. al-Bukhârî).

Hadits Ubay bin Ka'ab yang menyatakan: Bahwa Rasulullah saw. ketika memberi penerangan kepada Banî Ghifâr, berkata (Ubay): Beliau didatangi Jibril as. lalu berkata Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan al-Qur'an kepada ummatmu dengan satu dialek. Beliau berkata: Aku akan meminta Allah, maaf dan ampunan-Nya. Sesungguhnya ummatku tidak mampu untuk itu. Jibril pun datang kepada beliau untuk kedua kalinya, dan berkata: Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan alQur'an kepada ummatmu dengan dua dialek. Beliau berkata: Aku akan meminta Allah, maaf dan ampunan-Nya. Sesungguhnya ummatku tidak mampu untuk itu. Kemudian Jibril pun mendatangi beliau untuk yang ketiga kalinya, dan berkata: Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan al-Qur'an kepada ummatmu dengan tiga dialek. Beliau berkata: Aku akan meminta Allah, maaf dan ampunan-Nya. Sesungguhnya ummatku tidak mampu untuk itu. Kemudian Jibril pun mendatangnya untuk yang keempat

kalinya dan berkata: Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepadamu agar kamu membacakan al-Qur'an kepada ummatmu dengan tujuh dialek. Dialek manapun yang mereka gunakan untuk membacanya, maka mereka benar. (H.r. Muslim).

Dan masih banyak hadits lain yang serupa. Semuanya menjelaskan dengan tegas, bahwa al-Qur'an memang telah diturunkan oleh Allah SWT. kepada Rasulullah saw. dalam *Sab'ah Ahruf*.

a) Konotasi Harfiah *Sab'ah Ahruf*

1. Lafadz *Sab'ah* dalam konteks ini, sebagaimana yang dinyatakan dalam nas syara' di atas, telah dipahami oleh para ulama' dengan dua maksud: Makna hakiki: *Sab'ah* berarti angka antara enam dan delapan.
2. Makna kiasan: *Sab'ah* berarti banyak (*al-katsrah*).

Pendapat yang pertama dibangun berdasarkan penjelasan hadits-hadits di atas. Riwayat-riwayat tersebut, khususnya hadits Ibn 'Abbâs dan Ubay bin Ka'ab, dengan tegas menunjukkan, bahwa Nabi telah meminta Jibril agar kembali dan meminta kepada Allah untuk menambah dialeknya hingga mencapai tujuh. Hadits tersebut memang tidak menyatakan, bahwa permintaan kepada Jibril agar kembali tadi dinyatakan dengan menggunakan angka enam. Tetapi, ungkapan hadits tersebut secara keseluruhan menunjukkan bahwa *ending*-nya telah ditetapkan sampai angka tujuh.

Afghâni, Dekan Fakultas Adab Universitas Damaskus. Dalam konteks ini, Muhyiddîn Khalîl memberikan komentar: Kami menemukan bahwa, kamus bahasa (Arab) menyatakan tentang kata yang sama, khususnya kata 70 (tujuh puluh) dan 700 (tujuh ratus); keduanya diulang-ulang dalam al-Qur'an dan hadits, dimana orang Arab menggunakannya dalam banyak kesempatan untuk konteks melipatgandakan jumlah (*tadh'îf*), bukan konotasi harfiahnya. Namun, kamus-kamus ini tidak pernah menemukan kata yang sama, khususnya *Sab'ah* dan *Sab'* meski keduanya

diulang dalam al-Qur'an, hadits dan bahasa Arab. Artinya, bahwa lafadz *Sab'ah* tersebut hanya digunakan oleh nas syara' dengan maksud angka yang sesungguhnya, yaitu tujuh, atau angka antara enam dan delapan. Bukan yang lain.

Karena itu, pendapat yang paling tepat mengenai lafadz *Sab'ah* dalam konteks hadits di atas adalah tujuh, atau angka antara enam dan delapan. Dengan kata lain, makna hakiki, bukan makna kiasan.

Mengenai lafadz: *Ahruf*, secara harfiah merupakan bentuk plural dari *Harf*, yang berarti ujung (*tharf*), salah satu huruf hijaiyah, ujud atau bentuk (*wajh*). Makna yang terakhir ini sebagaimana yang dinyatakan dalam surat al-Hajj: 11:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ

Dan di antara manusia ada orang yang menyembah Allah dengan keraguan.

Harf di sini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Mujâhid maksudnya adalah dengan syak, gontai, tidak teguh, layaknya orang yang berdiri di tepian yang goyang. Ada yang menyatakan, bahwa *Harf* berarti bahasa, atau dialek. Maka, bisa disimpulkan bahwa secara harfiah, *Harf* atau *Ahruf* berarti tepi (ujung), satu huruf hijaiyah, ujud (bentuk), bahasa dan dialek.

b) Konotasi Istilah *Sab'ah Ahruf*

Mengenai konotasi *Sab'ah Ahruf* secara terminologis memang ada perbedaan pendapat. Menurut as-Suyuthi, perbedaan dalam hal ini mencapai 36 pendapat. Yang paling populer, antara lain, bisa disimpulkan sebagai berikut:

1. *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh bentuk, yaitu perintah (*al-amr*), larangan (*an-nahy*), janji (*al-wa'd*), ancaman (*al-wa'id*), perdebatan (*al-jadal*), kisah (*al-qashash*) dan perumpamaan (*al-mitsâl*). Atau: perintah (*al-amr*), larangan (*an-nahy*), halal (*al-halâl*), haram (*al-harâm*), muhkam (*al-muhkam*), mutasyabih (*al-matasyâbih*) dan

perumpamaan (*al-mitsâl*). Ini didasarkan hadits dari Ibn Mas'ûd dari Nabi saw. bersabda:

Kitab yang pertama itu turun melalui satu pintu, dan dengan satu huruf, sedangkan al-Qur'an telah diturunkan melalui tujuh pintu dan dengan tujuh huruf: larangan, perintah, halal, haram, muhkam, mutasyabih dan perumpamaan. (H.r. al-B ayhaqi).

2. *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh ragam perbedaan yang diperselisihkan, sebagaimana pendapat Ibn Qutaybah, Ibn al-Jawzî, al-Qâdhî Abû Thayyib, ar-Râzi dan Ibn Katsîr:

- a) perbedaan *isim* karena *Mufrad* (bentuk tunggal) dan *Mudzakkar* (laki-laki) serta derivat dari keduanya, seperti *tatsniyyah* (ganda), *jam'* (plural) dan *Mu'annats* (perempuan), seperti surat al-Mu'minûn: 8:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ

Dan orang-orang yang memelihara amanah dan janji mereka.

Lafadz: *liamanatihim* ada yang membaca dengan: *liamânâtihi*m dengan bentuk plural, dan ada yang membaca: *liamânatihim* dengan bentuk tunggal.

- b) perbedaan *i'râb* seperti firman Allah dalam surat Yûsuf: 31:

مَا هَذَا بَشَرًا

Ini bukanlah manusia

Jumhûr ulama' membaca: *basyar[an]* dengan *i'râb nashab* yang ditandai *fathatayn* (dua fathah), dimana *Mâ* dianggap berfungsi seperti *Laysa* yang me-*rafa'*-kan *isim* (subyek) dan me-*nashab*-kan *khabar* (predikat). Ini merupakan bahasa penduduk Hijaz, yang dengannya al-Qur'an diturunkan. Sementara Ibn Mas'ûd membaca: *basyar[un]* dengan *i'râb rafa'* yang ditandai *dhammatayn* (dua dhammah), mengikuti bahasa penduduk Tamîm.

- c) perbedaan *sharf* seperti firman Allah dalam surat Saba': 19:

فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا

Mereka berkata: Ya Tuhan kami, jauhkanlah perjalanan kami.

Ada yang membaca dengan me-nashab-kan: *Rabbanâ* yang berstatus sebagai *Munâdâ Mudhâf* (seruan yang disandarkan pada kata ganti: *Nâ [kami]*), dan *Bâ'id* dengan bentuk perintah. Ada juga yang membaca dengan

- d) perbedaan *taqdîm-ta'khîr* (mendahulukan dan mengakhirkan bagian), kadang berupa huruf, seperti firman Allah dalam surat ar-Ra'd: 31:

أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ

Maka tidaklah orang-orang yang beriman itu mengetahui.

Ada yang membaca dengan: *Afalam ya'yis*; atau kadang berupa kata, seperti firman Allah dalam surat at-Taubah: 111:

فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ

Maka mereka membunuh, dan mereka pun dibunuh.

Ada yang membaca dengan sebaliknya: *wayuqtalûn fayaqtulûn*.

- e) perbedaan *ibdâl* (pergantian), seperti firman Allah dalam surat ar-Qâri'ah: 5:

كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ

Seperti kapas-kapas yang diterbangkan.

Ada yang membaca dengan: *ka as-shûf al-manfûsy* (seperti woll yang diterbangkan).

- f) perbedaan *ziyâdah-naqsh* (tambahan-pengurangan), seperti firman Allah dalam surat at-Taubah: 100:

وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

Dia telah menyediakan untuk mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai.

Ada yang membaca dengan: *min tahtihâ* dengan tambahan: *min*.

- g) perbedaan dialek karena faktor: *tafkhîm-tarqîq* (tebal-tipis), dan faktor bacaan yang lain. Sebagai contoh bacaan tebal pada partikel *al* dalam lafadz : *Allâh* yang dibaca *tafkhîm* (tebal) jika didahului harakat: *fathah* atau *dhammah*, atau di awal kalimat misalnya: *Allâh[u]*, *Qul huwa-Llâh[u]*, *Rasûlu-Llâh[i]* dan sebagainya. Sedangkan contoh *tarqîq* (tipis), jika didahului harakat: *kasrah* misalnya: *Bismi-Llâh[i]*, *ItaqîLlâh[a]* dan sebagainya.
3. *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh bentuk, dengan makna yang sama dan lafadz yang berbeda. Dengan kata lain, *murâdif*(sinonim). Seperti: *Hallum* (ayolah), *aqbil* (ke sini), *asri'* (cepatlah) dan sebagainya, yang semuanya berarti sama. Ini merupakan pendapat at-Thabari, yang banyak diikuti oleh sebagian kalangan.
4. *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh bahasa Arab mengenai satu makna. Ada yang mengatakan, bahwa tujuh bahasa itu adalah bahasa Quraisy, Hudhayl, Tsaqîf, Hawâzin, Kinânah, Tamîm dan Yaman. Ada yang mengatakan, Quraisy, Hudhayl, Hawâzin, Tamîm, Rabi'ah dan Sa'ad bin Bakar.

Mengenai pendapat pertama yang didasarkan pada hadits alHâkim dan al-Bayhaqi, pendapat ini tidak tepat. Disamping itu, *sanad* al-Bayhaqi lemah. Kalau seandainya sahih, tentu akan perselisihan, karena telah diriwayatkan dari Ibn Mas'ûd juga pendapat yang berbeda, sebagaimana yang dikatakan oleh at-Thabari .

Mengenai pendapat kedua, jika diteliti sebenarnya tidak akan terlepas dari satu point, yaitu berbagai ragam bentuk yang dilihat dari berbagai aspek. Adapun contoh-contoh al-Qur'an yang digunakan tadi adalah riwayat *Ahâd*, yang status kequr'anannya belum bisa dibuktikan. Dalam konteks inilah as-Syâfi'i menyatakan, bahwa riwayat *Ahâd* tersebut tidak bisa sebagai al-Qur'an.

Mengenai pendapat ketiga, harus dikatakan bahwa bacaan dengan membaca *muradif*-nya sama dengan membuka pintu perubahan dan pergantian terhadap al-Qur'an, sementara baik Nabi maupun Sahabat tidak mempunyai otoritas untuk mengganti kata, sehingga akan terjadi proses penggantian. Disamping itu, berbagai riwayat yang dinyatakan oleh at-Thabari di atas, yang dianggap sebagai al-Qur'an, telah disepakati oleh para ulama bahwa itu bukan al-Qur'an, meski mereka berselisih pendapat apakah itu hadits atau tafsir para sahabat.

Mengenai pendapat yang keempat, yang menyatakan bahwa *Sab'ah Ahruf* adalah tujuh bahasa yang tersebar dalam al-Qur'an, artinya bahwa al-Qur'an itu diturunkan dalam bahasa penduduk dari kabilah-kabilah Arab yang berbeda, dimana al-Qur'an memang diturunkan dalam bahasa mereka. Inilah pandangan yang paling tepat, meski tidak perlu dibatasi bahwa tujuh dialek (bahasa kabilah) tersebut adalah: Quraisy, Hudhayl, Tsaqîf, Hawâzin, Kinânah, Tamîm dan Yaman; atau Quraisy, Hudhayl, Hawâzin, Tamîm, Rabî'ah dan Sa'ad bin Bakar. Yang jelas, bahwa ketujuh dialek tersebut adalah dialek yang ketika itu memang sangat populer di tengah-tengah orang Arab, sementara mereka tidak pernah mendeskripsikan yang mana. Ini merupakan pendapat 'Alî al-Hasan. Berbeda dengan Muhammad Husayn 'Abdullâh, yang menetapkan ketujuh dialek tersebut.

c) Sab'ah Ahruf bukan Qira'at Sab'ah

Al-Qaththân menyatakan, bahwa ada sekelompok ulama' yang berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan *Sab'ah Ahruf* adalah *Qirâ'ât Sab'ah*. Pendapat ini jelas salah salah.

Pertama, secara terminologis sebutan dan konotasi *Qirâ'ât Sab'ah* ini baru dikenal pada akhir abad ke-2 H. *Kedua*, *Qirâ'ât Sab'ah* adalah tujuh bacaan mutawatir yang dinisbatkan kepada tujuh *qâri'*, yaitu:

1. Abdullâh bin Katsîr (w. 120 H) - Madinah
2. Nâfi' bin 'Abdurrahmân (w. 169 H) - Madinah
3. Ibn 'Amir (w. 118 H) - Syam
4. 'Ashim bin Abî an-Nujud (w. 127 H) - Kufah
5. Hamzah bin Habîb az-Zayyâd (w. 156 H) – Kufah
6. al-Kisâ'i (w. 189 H) - Kufah
7. Abu 'Amr (w. 154 H) - Kufah

Secara terminologis, sebutan dan konotasi *Qirâ'ât Sab'ah* adalah tujuh perbedaan lafadz wahyu yang dinyatakan dalam huruf, cara membacanya, seperti ringan dan beratnya, dan lain-lain. Ini jelas berbeda dengan *Sab'ah Ahruf* yang terdapat dalam al-Qur'an.

D. Sebab-sebab Turunnya Al-Quran.

As-Suyûthi, mengutip pendapat al-Ja'bari, menyatakan bahwa turunnya al-Qur'an bisa diklasifikasikan menjadi dua macam: *Pertama*, turun tanpa sebab (*ibtidâ'*); *Kedua*, turun sebagai dampak dari peristiwa atau pertanyaan. Ragam kedua inilah yang kemudian telah banyak dibahas oleh para ulama'. Dalam hal ini, mereka menyusun kitab-kitab yang secara khusus menjelaskan ayat-ayat yang diturunkan dengan sebab tertentu.

Adalah 'Alî al-Madîni (w. 234 H), guru al-Bukhâri, ulama' yang mula-mula menyusun buku yang secara khusus membahas masalah ini. Karya beliau ini kemudian dibacakan ulang oleh ulama setelahnya, seperti Abû al-Mutharrif al-Qurthûbi (w. 402 H). Namun buku-buku tersebut tidak sampai kepada kita, kecuali apa yang diceritakan oleh al-Wâhidi dan as-Suyûthi kepada kita. Maka, boleh dikatakan al-Wâhidi (w. 468 H) adalah ulama' pertama yang karyanya sampai kepada kita. Kitabnya yang sangat populer itu diberi nama: *Asbâb an-*

Nuzûl. Menurut ‘Alî al-Hasan, kitab ini merupakan kitab terbaik yang ditulis di bidangnya, meski terdapat sejumlah kesalahan catatan sejarah dan riwayat yang lemah yang umumnya diriwayatkan dari al-Kalbi. Inilah yang seharusnya menjadi tugas ulama’ setelahnya, namun mereka tidak melakukannya. Ibrâhîm al-Ja’bari (w. 732 H), ketika menyusun buku yang sama, hanya membuang sanad-sanad yang telah dinyatakan oleh al-Wâhidi, namun tidak melakukan perbaikan yang berarti. Ulama’ lain pasca al-Wâhidi yang menulis karya di bidang ini adalah Ibn al-Jawzi (w. 597 H), dengan kitabnya *Asbâb Nuzûl al-Qur’ân*, lalu lahir Ibn Hajar al-Asqalânî (w. 852 H), dengan kitabnya *al-‘Ajâb fî Bayân Asbâb*. Setelah itu, lahirlah as-Suyûthî yang terkenal dengan kitabnya, *Lubâb an-Nuqûl fî Asbâb an-Nuzûl*.

1. Definisi Asbab an-Nuzul

‘Alî al-Hasan mendefinisikan *asbab an-nuzûl* dengan: Peristiwa yang terjadi pada zaman Rasulullah saw. Dan karenanya, al-Qur’an itu diturunkan; atau pertanyaan dan pertanyaan mengenai tafsir (ayat) yang disampaikan kepada Nabi Saw, kemudian sejumlah ayat datang untuk menjawabnya. Karena itu, sebab turunnya al-Qur’an atau yang dikenal dengan *asbab an-nuzûl* itu tidak akan terlepas dari peristiwa atau kejadian tertentu yang terjadi pada zaman Nabi saw. serta pertanyaan yang dikemukakan kepada beliau, yang karena semuanya itu al-Qur’an diturunkan untuk menyikapi peristiwa atau menjelaskan pertanyaan yang dimaksud. Inilah realitas *asbab an-nuzûl* al-Qur’an.

2. Cara Mengetahui Asbabun-Nuzul

Yang perlu diingat, bahwa satu-satunya cara untuk mengetahui *asbab an-nuzûl* adalah melalui riwayat yang dinyatakan oleh para sahabat. Sebab, merekalah orang-orang mengerti betul kapan, di mana, kepada siapa dan dalam konteks apa al-Qur’an itu diturunkan. Meski demikian, tidak semua riwayat yang dinyatakan oleh sahabat mengenai turunnya al-Qur’an tersebut berkonotasi *asbab an-nuzûl*.

Mengenai riwayat yang dinyatakan para sahabat tentang *asbab an-nuzûl* adalah:

- a. Jika ada sahabat yang mengatakan: *Sebab turunnya ayat ini adalah begini*. Maka, riwayat ini dengan tegas menunjukkan sebab turunnya ayat, tanpa perlu penjelasan lain. Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat.
- b. Jika sahabat menceritakan peristiwa atau pertanyaan tertentu yang ditujukan kepada Nabi saw. dan setelah itu dinyatakan ayat sebagai dampak dari peristiwa atau sebagai jawaban terhadap pertanyaan tadi, maka itu bisa dianggap sebagai nas yang menjelaskan tentang sebab turunnya ayat. Contohnya seperti hadits yang dinyatakan dari Anas bin Mâlik yang menyatakan: *Abû Jahal berkata: Jika ajaranmu ini memang haq, maka turunkanlah hujan batu dari langit kepada kami atau datangkanlah azab yang pedih kepada kami. Maka, turunlah firman Allah SWT:*

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ
يَسْتَغْفِرُونَ

Dan Allah sekali-kali tidak akan mengazab mereka, sedang kamu berada di antara mereka. Dan tidaklah (pula) Allah akan mengazab mereka, sedang mereka meminta ampun. ..
(Q.s. al-Anfâl: 33)

- c. Jika ada lafadz atau indikator yang secara *râjih*---bukan *qath'i*--menunjukkan sebab turunnya ayat, misalnya ketika ada huruf *Fâ'Ta'qîb* (sebagai jawaban atas frase sebelumnya), yang masuk ke dalam materi turunnya ayat, setelah dinyatakannya sebuah peristiwa atau pertanyaan kepada Rasulullah saw. Contoh: *Rasulullah saw. telah ditanya tentang ini, maka turunlah ayat...* Mengenai pernyataan sahabat yang mengatakan: *Ayat ini diturunkan dalam konteks ini...* apakah berarti sebab turunnya? Menurut Ibn Taymiyyah, pernyataan tersebut mempunyai dua maksud. *Pertama*, kadang dimaksud sebagai sebab turunnya ayat; *Kedua*, kadang dimaksud

sebagai tafsir sahabat atas ayat tersebut. Sebagai contoh firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا
لِمَن أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan "salam" kepadamu: "Kamu bukan seorang mu'min" (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak. (Q.s. an-Nisâ': 94).

- d. Jika dinyatakan, bahwa ayat ini telah diturunkan kepada sejumlah sahabat Nabi, yang berpapasan dengan seorang lelaki Bani Sulaym yang tengah menggiring kambing, lalu lelaki itu mengucapkan salam kepada mereka, kemudian mereka pun berkata: *Tidak mengucapkan salam kepada kami, kecuali hanya untuk mencari perlindungan dari kami. Mereka pun sengaja menangkap lelaki itu, lalu membunuhnya. Mereka lalu membawa kambingnya kepada Nabi saw. (al-Hadits).* Konteks seperti merupakan penjelasan sebab turunnya ayat. Namun, jika dikatakan, bahwa ayat ini diturunkan dalam konteks muamalah masyarakat sesuai dengan konteks zahirnya, maka pernyataan yang terakhir ini merupakan tafsir.

3. Perbedaan Riwayat Sebab Turunnya Ayat

Dalam hal ini, ada yang disepakati dan ada yang diperselisihkan oleh para ulama'. Mengenai hal-hal yang telah disepakati, antara lain:

- a. Jika ada banyak riwayat mengenai sebab turunnya ayat, sedangkan salah satunya sahih dan yang lainnya lemah, maka yang sahih harus dikuatkan ketimbang yang lemah. Misalnya:

وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ

Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi, Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci kepadamu. (Q.s. ad-Dhuhâ: 1-3)

Dalam hal ini, al-Bukhâri telah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. telah mengeluh, sehingga beliau tidak bangun semalam atau dua malam, lalu beliau didatangi oleh seorang wanita, dan berkata: *Wahai Muhammad, aku tidak melihat temanmu (Jibril) mendatangimu, kecuali dia benar-benar telah meninggalkanmu, maka Allah menurunkan surat ad-Dhuhâ.* Sedangkan at-Thabrâni meriwayatkan dari Khafash bin Maysarah dari ibunya dari ibunya, dimana dia adalah pelayan Rasulullah saw. yang menyatakan, bahwa ada anak anjing kecil telah memasuki rumah Rasulullah saw. lalu masuk di bawah kolong ranjang, kemudian mati. Nabi saw. lalu terdiam selama empat hari, tanpa wahyu yang turun kepada beliau.... Maka, Allah menurunkan surat ad-Dhuhâ. Dalam hal ini, Ibn Hajar berkomentar, kisah keterlambatan datangnya Jibril akibat matinya anak anjing kecil memang masyhur, tetapi jika dikatakan bahwa itu merupakan sebab turunnya ayat adalah aneh. Di dalam *sanad*-nya juga terdapat ada orang tidak dikenal. Jadi, yang kuat adalah riwayat yang dinyatakan dalam kitab *Shahîh al-Bukhâri*.

- b. Jika semua riwayat mengenai sebab turunnya ayat tersebut sahih, namun salah satunya lebih kuat ketimbang yang lain berdasarkan pertimbangan salah satu aspek *tarjih*, maka yang lebih kuat harus dimenangkan. Misalnya: al-Bukhâri telah meriwayatkan dari Ibn Mas'ûd yang menyatakan: *Ketika saya tengah berjalan bersama Nabi saw. di Madinah, ketika itu beliau pada kayu, lalu lewatlah sekelompok orang Yahudi, dan di antara mereka ada yang berkata: Kalau kalian bertanya kepadanya: Sampaikanlah kepada kami tentang ruh, maka beliau berdiri dan mengangkat sejenis kepalanya. Maka, saya (Ibn Mas'ûd) tahu bahwa beliau*

telah mendapatkan wahyu, hingga wahyu tersebut diangkat. Kemudian beliau menyatakan:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ
الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلٌ

Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (Q.s. al-Isrâ': 85)

Sedangkan at-Tirmidzi telah meriwayatkan dari Ibn 'Abbâs, yang menyatakan bahwa orang Quraisy telah bertanya kepada orang Yahudi: *Sampaikanlah kepada kami sesuatu yang akan saya tanyakan kepada lelaki (Nabi) ini. Mereka pun berkata: Tanyalah kepadanya tentang ruh, kemudian mereka pun bertanya kepada beliau, lalu Allah menurunkan (ayat di atas)..* Dilihat dari aspek riwayatnya, keduanya sama-sama sahih, tetapi riwayat Ibn Mas'ûd lebih kuat karena beliau menjadi bagian dari saksi langsung ketika ayat tersebut diturunkan, sementara Ibn 'Abbâs tidak.

Mengenai hal-hal yang diperselisihkan oleh para ulama', antara lain, dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Sebagian ulama' ada yang berpendapat, bahwa ada beberapa riwayat mengenai sebab turunnya ayat yang sama-sama sahih, sehingga masing-masing merupakan sebab turunnya ayat tersebut. Misalnya, kasus turunnya ayat *li'ân*; al-Bukhâri telah meriwayatkan dari Ikrimah dari Ibn 'Abbâs bahwa Hilâl bin Umayyah telah menuduh isterinya melakukan zina dengan Syuraik bin Samhâ' di depan Nabi saw. Lalu bersabda: *Bukti atau sanksi itu ditetapkan pada dirimu.* Dia (Hilâl) berkata: *Wahai Rasulullah, jika salah seorang di antara kami menyaksikan seorang lelaki melangkah (keluar dari rumah), masihsakah dirasakan (perlunya) bukti?* Lalu turunlah:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ
فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar. (Q.s. an-Nûr: 6)

Al-Bukhâri dan Muslim juga telah meriwayatkan dari Sahal bin Sa'ad, yang menyatakan: 'Uwaymir telah datang menemui 'Ashim bin 'Adi lalu berkata: Tanyalah kepada Rasulullah saw. bagaimana pandangan Anda (wahai Rasul) jika ada seorang lelaki menemukan isterinya bersama lelaki lain, apakah dia boleh membunuhnya, atau dia akan membunuhnya? Atau bagaimana dia harus berbuat? 'Ashim bertanya kepada Rasulullah saw. kemudian diapun menyampaikan masalah-masalah itu. 'Ashim memberitahu 'Umaymir dan berkata: Demi Allah, aku mendatangi Rasulullah saw. lalu menanyakannya, kemudian aku sampaikan kepadanya, lalu beliau pun bersabda: Bahwa telah diturunkan al-Qur'an kepadamu, dan temanmu (al-Hadits).

Kedua riwayat ini telah dikompromikan oleh para ulama', bahwa yang mula-mula mengalami masalah tersebut adalah Hilâl, lalu diikuti dengan kedatangan 'Uwaymir, kemudian secara serentak diturunkanlah ayat *li'ân* di atas kepada mereka berdua. Pandangan seperti ini tentu masih perlu dicerna. Sebab, jika menganalisis kedua teks hadits di atas, tentu akan menemukan bahwa pandangan yang benar mengenai sebab turunnya ayat tersebut adalah apa yang telah diriwayatkan oleh Hilâl bin 'Umayyah, karena redaksi hadits tersebut ada indikator yang jelas, yaitu *Fa' Ta'qîb*. Dari indikator tersebut terbukti, bahwa satu-satunya sebab turunnya ayat adalah kasus Hilâl. Dengan demikian, pandangan mengenai banyaknya riwayat mengenai sebab turunnya satu ayat di atas tidak bisa dipertahankan.

2. Ada juga yang berpendapat, bahwa ada satu ayat yang diturunkan berkali-kali. Misalnya, firman Allah:

وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ

Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. (Q.s. anNahl: 126).

Dalam hal ini ada tiga riwayat; *Pertama*, al-Bayhaqi dan al-Bazzâr dari Abû Hurairah, yang menyatakan bahwa ayat ini turun ketika Nabi tengah berdiri merenungi jenazah Hamzah saat menjadi syahid di medan Perang Uhud. *Kedua*, at-Tirmidzi dan al-Hâkim dari ‘Ubay bin Ka’ab yang menyatakan, bahwa ayat ini turun ketika Penaklukan kota Makkah. *Ketiga*, riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini turun di Makkah sebelum Hijrah. Ibn al-Hashâr berkata: *Kedua riwayat di atas bisa dikompromikan, sehingga bisa disimpulkan bahwa ayat tersebut diturunkan di Makkah sebelum hijrah bersama dengan surat tersebut, karena surat tersebut Makkiyah, kemudian yang kedua di Uhud, dan yang ketiga pada saat Penaklukan (kota Makkah) sebagai peringatan dari Allah kepada hamba-Nya.*

Pendapat-pendapat seperti ini, menurut ‘Ali al-Hasan, tidak didukung dengan dalil syara’ maupun akal. Jika kita perlu mengkritiknya, maka bisa dinyatakan, bahwa riwayat al-Bayhaqi di atas terdapat *sanad* yang bernama Shâlih bin Basyîr al-Marî. Karenanya, menurut para imam, riwayat ini lemah. Komentar al-Bukhari terhadapnya, menyatakan bahwa dia adalah orang yang haditsnya munkar. Karena itu, riwayat at-Tirmidzi lebih sahih di banding yang lain.

4. Manfaat Sebab Turunnya Ayat

Ibn Taymiyyah mengatakan, bahwa pengetahuan akan sebab (turunnya ayat) akan melahirkan pengetahuan akan akibatnya. Ibn Daqîq al-’id juga berkata, bahwa penjelasan mengenai sebab turunnya ayat merupakan metode paling akurat untuk memahami makna-makna al-Qur’an.

Karena itu, pengetahuan mengenai sebab turunnya ayat ini menjadi sangat penting. Antara lain, bermanfaat untuk:

- a. mengkhususkan hukum dengan sebab turunnya ayat hukum tersebut, khususnya bagi pihak yang berpendapat, bahwa konotasi ayat dibangun berdasarkan sebabnya yang spesifik, bukan keumuman lafadz. Misalnya:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

Sesungguhnya Shafaa dan Marwah adalah sebahagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber'umrah, maka tidak ada dosa baginya mengejakan sa'i antara keduanya. (Q.s. al-Baqarah: 158).

'Urwan bin Zubayr berpendapat, sebagaimana zahirnya ayat ini, bahwa sa'i antara Shafa dan Marwa itu tidak wajib, sehingga menurutnya, boleh orang meninggalkannya. Pandangan ini dinyatakan kepada 'Aisyah, bibinya, dan dijawab oleh beliau: *Seburuk-buruk pandangan adalah apa yang kamu katakan, wahai keponakanku. Andaikan masalahnya seperti yang kamu sebutnya, tentu Allah telah berfirman: Falâ Junâha 'Alayhi Allâ Yathûfa Bihimâ (Maka, tidak ada dosa baginya untuk tidak mengelilinginya).* Beliau kemudian menceritakan, bahwa pada zaman Jahiliyah orang-orang telah mengelilingi Shawa dan Marwa untuk dua berhala; di Shafa bernama Isâf, dan di Marwa bernama Nâ'il. Ketika mereka telah memeluk Islam, mereka keberatan untuk melakukan sa'i ke sana, karena khawatir terkontaminasi dengan tradisi Jahiliyah, lalu turunlah ayat ini, yang menghapus dosa dan keberatan hati mereka, serta mewajibkan sa'i mereka hanya untuk Allah semata, bukan untuk berhala.

- b. menghilangkan kaburnya *hashr* (pembatasan) atas apa yang zahirnya mengindikasikan *hashr* (pembatasan). Misalnya:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا
أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi -- karena sesungguhnya semua itu kotor--atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. (Q.s. alAn'âm: 145)

Az-Zarkasyi menyatakan, bahwa *hashr* (pembatasan) dalam konteks ayat ini bukanlah maksud yang dikehendaki. Alasannya, karena ketika orang Kafir telah mengharamkan apa yang dihalalkan oleh Allah dan mengharamkan apa yang telah dihalalkan oleh-Nya, mereka itu selalu berperilaku sebaliknya. Ayat ini, secara eksplisit memang menunjukkan adanya *hashr* (pembatasan), sebagai tantangan dan serangan dari Allah dan Rasul-Nya, bukan dimaksud sebagai *hashr* (pembatasan) yang sesungguhnya.

- c. mengetahui bentuk-bentuk hikmah yang menyebabkan disyariatkannya hukum. Misalnya:

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ
يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Janganlah sekali-kali kamu menyangka bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan janganlah kamu menyangka bahwa mereka terlepas dari siksa, dan bagi mereka siksa yang pedih. (Q.s. Ali 'Imrân: 188)

Marwân al-Hakam berkata kepada pembantunya, agar bertanya kepada Ibn 'Abbâs: Jika tiap orang yang bangga terhadap apayang telah diberikan kepadanya, dan

suka dipuji atas apayang belum dikerjakannya akan di azab, niscaya kita semua akan terkena azab. Maka, Ibn ‘Abbas menjelaskan, bahwa ayat tersebut diturunkan kepada Ahli Kitab, Yahudi, ketika Nabi saw. bertanya kepada mereka mengenai suatu perkara, kemudian mereka menyembunyikannya, lalu memberitahukan apa yang lain, yang dengannya mereka berharap mendapat pujian, maka turunlah ayat ini.

- d. mengetahui hukum ayat. Sebab, hukum ayat tersebut tidak akan terlepas dari sebab diturunkannya ayat itu.

BAB 7

KAJIAN HISTORIS PENGUMPULAN DAN PEMBUKUAN AL-QURAN

Kajian mengenai realitas pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an merupakan kajian yang sangat penting dan urgen untuk membuktikan, bahwa al-Qur'an yang kini ada di tangan kaum Muslim adalah al-Qur'an yang sama, yang telah diturunkan oleh Allah SWT. kepada Rasul saw. tiga belas abad yang silam. Di sisi lain, upaya orang Kafir untuk melumpuhkan ummat Islam dengan meruntuhkan Khilafah Islam, pada awal abad ke-20 M, ternyata gagal memusnahkan ummat ini. Sesuatu yang kemudian mendorong mereka, bukan hanya menyerang institusi politik Islam, Khilafah Islam, melainkan langsung menohok Islam, dengan menyerang sumber autentiknya, yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah.

Serangan terhadap al-Qur'an, antara lain, dilakukan dengan menyatakan, bahwa al-Qur'an yang ada kini bukanlah al-Qur'an yang sama dengan al-Qur'an yang ada pada zaman Nabi. Serangan ini didukung dengan argumentasi yang sangat dangkal, misalnya dengan menyangkal riwayat mutawatir tentang proses pembukuan al-Qur'an, yang dikatakan ahistoris. Setelah itu, dibenturkan dengan sejumlah riwayat *Ahâd*, yang dituturkan oleh individu sahabat, untuk membuktikan adanya perbedaan pendapat mengenai al-Qur'an. Akibatnya, muncul pertanyaan: *al-Qur'an versi siapa?* Padahal, persoalan ini telah diselesaikan oleh ulama' pada abad ke-3 Hijriyah, sebagaimana yang ditunjukkan oleh as-Syâfi'i. Belum lagi, riwayat-riwayat tersebut tentu tidak bisa mengalahkan status riwayat mutawatir. Inilah sejumlah logika dangkal, meski didukung dengan sejumlah referensi klasik yang ditulis oleh ulama' dahulu, seperti az-Zarkasyi, as-Suyûthi dan lain-lain. Sekalipun, tentu tujuan mereka tidak sama dengan penjiplaknya yang terakhir ini. Karena itu, kajian pada bab ini

berusaha menguraikan sejumlah persoalan yang telah disinggung di atas.

A. Proses Pengumpulan al-Qur'an

Merujuk kepada definisi al-Qur'an yang sebelumnya telah disepakati oleh para ulama': *Al-Qur'an adalah kalam Allah yang berupa mukjizat, diturunkan kepada Muhammad saw. dan dinukil kepada kita secara mutawatir, serta dinilai beribadah ketika membacanya.*

Maka, materi al-Qur'an--yang merupakan mukjizat--itu sampai kepada kita melalui proses penukilan, bukan periwayatan. Yang berarti, memindahkan materi yang sama dari sumber asli ke dalam mushaf. Karena itu, pengumpulan al-Qur'an itu tidak lain merupakan bentuk penghafalan al-Qur'an di dada dan penulisannya dalam lembaran. Sebab, dua realitas inilah yang mencerminkan proses penukilan materi al-Qur'an. Dua realitas--penghafalan al-Qur'an di dada dan penulisannya dalam lembaran--ini secara real telah berlangsung dari kurun ke kurun, sejak Rasul hingga kini, dan bahkan Hari Kiamat.

Menurut Ahmad von Denffer, istilah pengumpulan al-Qur'an (*jam' al-qur'ân*) dalam literatur klasik itu mempunyai berbagai makna, antara lain:

1. al-Qur'an dicerna oleh hati
2. menulis kembali tiap pewahyuan
3. menghadirkan materi al-Qur'an untuk ditulis
4. menghadirkan laporan (tulisan) para penulis wahyu yang telah menghafal al-Qur'an
5. menghadirkan seluruh sumber, baik lisan maupun tulisan.

1) Pengumpulan al-Qur'an Semasa Hidup Rasul saw.

Semasa hidup Rasulullah saw. pengumpulan al-Qur'an dilakukan melalui dua cara, hafalan dan penulisan dalam lembaran (*shuhuf*). Al-Qur'an secara lisan telah dinukil melalui hafalan dari Rasul kepada para sahabat. Rasulullah saw. sendiri telah menghafalnya setelah Jibril as. menghadirkan materi al-Qur'an kepada beliau:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

Janganlah kamu gerakkan lidahmu untuk (membaca) al-Qur'an karena hendak cepat-cepat (menguasai)-nya. Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkan -nya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya. (Q.s. al-Qiyâmah: 16-19).

Untuk menjaga keaslian hafalan tersebut, Jibril selalu mengecek hafalan Rasul saw. tiap tahun sekali. Dalam hal ini, Ibn 'Abbâs menuturkan:

Rasulullah saw. adalah orang yang paling dermawan akan kebaikan. Sesuatu yang menyebabkan beliau paling dermawan di bulan Ramadhan adalah ketika Jibril as. datang menemui beliau tiap tahun di bulan Ramadhan hingga berakhirnya malam. Rasulullah saw. mengemukakan (hafalan) al-Qur'an kepadanya (Jibril). Ketika Jibril menemuinya, maka Rasulullah saw. adalah orang yang lebih dermawan akan kebaikan ketimbang angin yang ditiupkan (sekalipun).

Demikian juga hal yang sama telah dilakukan oleh Rasul terhadap para sahabat beliau. Seperti yang dituturkan oleh Ibn Mas'ûd:

Nabi saw. telah bersabda kepadaku: Bacalah (al-Qur'an) untukku. Aku bertanya: Wahai Rasulullah, aku harus membacakan (al-Qur'an) kepadamu, sementara kepadamu lah (al-Qur'an) diturunkan? Beliau menjawab: Benar. Maka, aku membaca surat an-Nisâ' hingga aku sampai ayat ini: (Lalu bagaimanajika Kami hadirkan saksi dari tiap ummat, sementara Kami hadirkan kamu [Muhammad] sebagai saksi atas mereka), beliau bersabda: Sekarang cukup. Aku pun menoleh ke arah beliau, tiba-tiba kedua matanya meneteskan air mata.

Oleh karena itu, jumlah para penghafal al-Qur'an di kalangan para sahabat tidak terhitung jumlahnya. Barangkali catatan sejarah cukup untuk menjadi bukti. Antara lain, as-Shâbûni, mengutip laporan al-Qurthûbi, menyatakan, bahwa jumlah *huffâdl* senior yang meninggal dalam Perang Yamamah lebih dari 70 orang. Sedangkan yang terbunuh dalam Perang Bi'r Ma'ûnah, jumlahnya juga hampir sama. Berarti total jumlah *huffâdl* yang terbunuh saja dalam dua kasus peperangan tersebut adalah 140 orang.

Ketika Nabi saw. menyampaikan wahyu (al-Qur'an), disamping beliau menginstruksikan agar dihafalkan, beliau juga meminta kepada para penulis wahyu (*kuttâb al-wahy*) untuk mendokumentasikannya. Adapun jumlah para penulis wahyu telah dilaporkan al-Kattâni dari berbagai sumber; 'Utmân bin 'Affân dan 'Ali adalah penulis wahyu Rasulullah saw. Jika keduanya tidak ada, maka Ubay bin Ka'ab dan Zayd bin Tsâbitlah yang menulis. Ubay adalah di antara penulis wahyu untuk Rasul sebelum Zayd. Sedangkan Zayd adalah orang yang mengharuskan para sahabat untuk menulis wahyu. Jika Ubay tidak hadir, Rasul saw. akan memanggil Zayd bin Tsâbit. Ubay dan Zayd telah menulis wahyu di hadapan Rasulullah saw. Jika salah seorang di antara mereka tidak hadir, wahyu akan ditulis oleh siapapun yang hadir di antara mereka, seperti Mu'âwiyah, Jâbir bin Sa'îd bin al-'Ash, Ibân bin Sa'îd.

Menurut laporan Ibn 'Asâkir, dalam *Târîkh Dimasyqa*, jumlah penulis wahyu Nabi saw. itu mencapai 23 orang. Al-'Irâqi bahkan telah menyatakan, bahwa jumlah mereka mencapai 42 orang. Mereka adalah: (1) Zayd bin Tsâbit, (2) Mu'âwiyah bin Sufyân, (3) Abû Bakar, (4) 'Ali, (5) 'Utmân, (6) 'Umar, (7) Ubay, (8) Khâlid bin Sa'îd, (9) Handlalah, (10) Syarah bîl Hasanah, (11) 'Amir, (12) Tsâbit bin Qays, (13) Ibn Arqam, (14) Thalhah, (15) Zubayr, (16) Ibn alHadhrami, (17) Ibn Rawwâhah, (18) Jahm, (19) Khâlid bin al-Walîd, (20) Hathib bin 'Amr, (21) Huwaythib, (22) Hudzayfah, (23) Abbân bin Sa'îd, (24) Abû Sufyân, (25) Yazîd bin Abû Sufyân, (26) Muhammad bin Maslamah, (27) 'Amr bin al-Ash, (28) al-Mughîrah, (29) Abû Salamah, (30) Abû Ayyûb al-Anshâri,

(31) Mu'ayqib, (32) Ibn Abî al-Arqam, (33) Ibn Salûl al-Muhtadi, (34) Abdullâh bin Zayd, (35) Abd Rabbih, (36) Juhaym, (37) al-'-'Alâ' bin 'Utbah, (38) Hushayn bin Numayr, (39) Ibn Abi Sarah, (40) Ibn Hathal, dan lain-lain.

Namun, ketika penulisan al-Qur'an ini dilakukan oleh para penulis wahyu, ketika itu orang Arab belum mengenal kertas. Istilah *waraq* pada zaman itu, digunakan untuk menyebut daun kayu saja, sedangkan *qirthâs* digunakan untuk menyebut benda-benda yang digunakan untuk menulis, seperti kulit binatang (*adîm*), batu tipis (*lihâf*), pelepah kurma ('*asab*), tulang binatang (*aktâf*), dan lain-lain. Setelah terjadinya penaklukan atas Persia, pada zaman 'Umar bin alKhatthâb, barulah kertas ---yang dalam bahasa aslinya disebut *alKaqhîd*---itu dikenal. Jadi, penulisan al-Qur'an pada Nabi saw. dilakukan dengan menggunakan bahan-bahan tadi. Setelah itu, materi yang ditulis tadi disimpan di rumah Rasulullah saw. Semuanya itu telah terkumpul dalam bentuk lembaran-lembaran. Dalam konteks ini, Allah menegaskan:

رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قَيِّمَةٌ

(yaitu) seorang Rasul dari Allah (Muhammad) yang membacakan lembaran-lembaran yang disucikan (AlQur'an), di dalamnya terdapat (isi) kitab-kitab yang lurus. (Q.s. al-B ayyinah: 2-3).

Mengenai penulisan *rasm* dan susunan ayat-ayat dalam surat al-Qur'an, semuanya telah diatur oleh wahyu dari Allah SWT. Dalam hal ini, 'Utsmân menuturkan:

Suatu ketika sejumlah surat (al-Qur'an) yang panjang telah turun kepada Rasulullah saw. Jika telah turun sesuatu, beliau memanggil sebagian orang yang biasa menulis (wahyu), lalu beliau akan bersabda: Letakkanlah ayat-ayat itu dalam surat yang menyatakan begini dan begini. Jika satu ayat turun kepada beliau, maka beliau bersabda: Letakkanlah ayat ini di tengah surat yang menyatakan begini dan begini.

Pendek kata, pengumpulan al-Qur'an telah berhasil dilakukan sejak zaman Nabi saw. baik dihafalkan secara

lisan maupun didokumentasikan secara material dalam bentuk tulisan.

2) Pengumpulan al-Qur'an Zaman Kekhilafahan Abû Bakar

Pasca wafatnya Rasulullah saw. para sahabat ra. belum merasa perlu agar al-Qur'an dikumpulkan dalam satu kitab, hingga terbunuhnya sejumlah penghafal al-Qur'an dalam Perang Riddah pada tahun 10 H/632 M dan Perang Yamamah pada tahun 11 H/633 M. Dalam peperangan tersebut, sejumlah penghafal dan *qurrâ'* telah terbunuh; ada yang mengatakan 70 orang, dan ada yang mengatakan 500 orang. Kondisi ini sempat mencemaskan 'Umar bin al-Khaththâb, yang dikhawatirkan akan berdampak pada hilangnya sebagian *suhuf*. Beliau lalu berfikir untuk mengajukan hal itu kepada Abû Bakar supaya beliau mengumpulkan al-Qur'an. Zayd bin Tsâbit menuturkan:

Ketika terjadi peristiwa Perang Yamamah, Abû Bakar telah mengirim utusan kepada saya, di sampingnya ada 'Umar. Abû Bakar berkata: Saya telah didatangi oleh 'Umar, dan dia berkata: Sesungguhnya peristiwa Yamamah telah menimpa orang-orang (qurrâ') itu dengan tragis. Saya khawatir, para qurrâ' itu akan banyak lagi yang terbunuh di muka bumi ini, sehingga banyak bagian dari al-Qur'an ini hilang hingga Anda mengumpulkannya. Saya berpendapat, bahwa Anda harus mengumpulkan al-Qur'an ini. Abu Bakar berkata kepada 'Umar: Bagaimana saya bisa melakukan sesuatu yang tidak dilakukan oleh Rasul saw? 'Umar menjawab: Demi Allah, hal itu adalah baik. Maka, 'Umar terus mendatangkiku hingga Allah melapangkan dadaku untuk melakukan hal itu. Akupun akhirnya berpendapat yang sama dengan 'Umar. Zayd bin Tsâbit berkata: 'Umar di sampingnya (Abû Bakar) sedang duduk, tidak berkata-kata. Abu Bakar berkata: Kamu (Zayd bin Tsâbit) seorang pemuda yang cerdas, dan kami pun tidak pernah melemparkan tuduhan apapun kepadamu. Kamu pernah menulis wahyu untuk Rasulullah saw. maka telitilah al-Qur'an dan kumpulkanlah.

Bagaimana cara Zayd bin Tsâbit mengumpulkan al-Qur'an pada zaman Abû Bakar? Realitas tersebut beliau jelaskan, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Bukhârî dalam kitab *Shahîh*-nya:

Maka aku melakukannya, kemudian aku meneliti al-Qur'an. Aku mengumpulkannya dari lempengan (riqâ'), tulang binatang (aktâf), pelepah kurma ('asab), batu tipis (lih âf) dan dada (hafalan) tokoh-tokoh (penghafal)-nya hingga aku menemukan dua ayat dari surat at-Taubah pada Huzaymah al-Anshâri, yang tidak aku temukan pada yang lain: hingga akhir. Lembaran-lembaran yang di dalamnya al-Qur'an telah dikumpulkan itu ada pada Abû Bakar hingga Allah mewafatkan beliau, kemudian di tangan 'Umar hingga Allah pun mewafatkan beliau, kemudian berpindah ke tangan Hafshah bint 'Umar.

Keterangan ini menjelaskan metode Zaid bin Tsâbit dalam mengumpulkan al-Qur'an, bahwa pengumpulan tersebut berpijak pada dua hal: hafalan yang tersimpan dalam dada para sahabat; materi yang tertulis di depan Rasul, dan materi tersebut tidak diterima, kecuali dengan kesaksian dua orang yang adil.

Menurut as-Sakhâwi, sebagaimana yang dinukil oleh asSuyûthi, bahwa yang dimaksud dengan disaksikan oleh dua orang adalah, bahwa hal itu merupakan sesuatu yang ditulis sebagaimana bentuk yang dengannya al-Qur'an telah diturunkan, atau bahwa yang ditulis itu memang telah ditulis di depan Rasulullah saw. Abû Syâmah juga menyatakan, bahwa tujuan mereka adalah agar al-Qur'an tersebut tidak ditulis dengan tulisan yang sama dengan yang ditulis di depan Rasulullah saw.

Karena itu, kesaksian tersebut bukan kesaksian atas alQur'an, karena hal itu tidak perlu diragukan. Mengingat jumlah para penghafal dan pembacanya sangat banyak. Namun, kesaksian yang dimaksud di sini adalah kesaksian atas tulisan yang ditulis di depan Nabi saw. Dengan cara itulah, penulisan tersebut telah selesai dengan sempurna sehingga terkumpul dalam

lembaran yang diikat dengan benang, sebagaimana yang dijelaskan dalam sebagian riwayat. Inilah peranan yang dimainkan oleh Zayd bin Tsâbit.

3) Pengumpulan al-Qur'an Zaman Kekhilafahan 'Utsmân

Jika motif Abû Bakar mengumpulkan al-Qur'an karena khawatir akan hilangnya materi yang tertulis tadi sebagai akibat dari banyaknya para penghafal dan pembaca yang telah meninggal dunia, maka motif 'Utsmân adalah karena takut akan terjadinya perbedaan yang meruncing mengenai ragam bacaan. Ini terlihat dari penuturan Hudzaifah al-Yamân setelah melihat banyaknya perbedaan pada bacaan kaum Muslim:

Jagalah ummat ini, sebelum mereka memperselisihkan al-Qur'an ini sebagaimana perselisihan orang Yahudi dan Nasrani. Maka, 'Utsmân menulis surat kepada Hafshah: Kirimkanlah kepadaku lembaran-lembaran itu. Kami akan menggandakannya menjadi sejumlah mushhaf, kemudian kami akan mengembalikannya kepada Anda. Hafshah pun mengirimkannya kepada 'Utsmân. Beliau lalu memerintahkan Zayd bin Tsâbit, 'Abdullâh bin Zubayr, Sa'îd bin al-'Ash, 'Abdurrahmân bin al-Hârith bin Hisyâm. Mereka kemudian menggandakannya menjadi beberapa mushhaf. 'Utsmân berkata kepada tiga kelompok orang Quraisy tersebut: Jika kalian berbeda pendapat dengan Zayd bin Tsâbit terhadap al-Qur'an, maka tulislah dengan bahasa Quraisy, sebab ia telah diturunkan dengan menggunakan bahasa mereka. Mereka pun melakukannya, hingga mereka selesai menggandakan lembaran-lembaran tersebut menjadi sejumlah mushhaf. 'Utsmân pun mengembalikan lembaran-lembaran tersebut kepada Hafshah, dan di setiap penjuru dikirim satu mushhaf yang telah mereka gandakan. Beliau juga memerintahkan lembaran atau mushhaf al-Qur'an yang lain untuk dibakar.

Berdasarkan riwayat di atas, bisa disimpulkan bahwa pengumpulan al-Qur'an yang terjadi pada zaman 'Utsmân bin 'Affân tersebut dilakukan:

1. Menggandakan tulisan yang sama yang telah dikumpulkan oleh Zayd bin Tsâbit pada zaman Abû Bakar, dimana kumpulan tulisan yang berbentuk lembaran-lembaran (*shuhuf*) itu telah disimpan secara berturut-turut, masing-masing di sisi Abû Bakar, 'Umar dan Hafshah. Dari tangan Hafshahlah, 'Utsmân memperoleh naskah asli al-Qur'an untuk digandakan menjadi beberapa eksemplar mushaf.
2. Orang yang sama--yang telah ditunjuk Abû Bakar untuk mengumpulkan al-Qur'an--juga telah ditunjuk oleh 'Utsmân bin 'Affân untuk menggandakan al-Qur'an. Dialah Zayd bin Tsâbit, pemuda yang cerdas dan kredibel.

Kasus pembakaran mushaf lain, selain yang ada pada Hafshah dan duplikatnya, bertujuan untuk menyamakan mushaf, dan meninggalkan bacaan *syâdz* serta tafsir-tafsir tambahan yang lain.

Karena itulah, maka al-Qur'an yang ada di tangan kaum Muslim saat ini adalah *qath'î* bersumber dari Allah, tanpa sedikitpun perubahan maupun modifikasi. Pengakuan ini bukan hanya diakui oleh kaum Muslim, tetapi juga oleh para Orientalis. Goer berkata:

Sesungguhnya mushaf yang telah dikumpulkan oleh 'Utsmân telah sampai kepada kita secara mutawatir tanpa sedikitpun perubahan. Ia telah dipelihara dengan perhatian yang luas biasa, dimana tidak terbersik sedikitpun adanya perubahan pada naskah-naskah yang tidak terbatas itu, dan telah diedarkan di negeri Islam, sehingga hanya satu al-Qur'an bagi semua kelompok Islam yang berselisih. Penggunaan secara kolektif terhadap nas yang sama telah diterima semua kalangan hingga saat ini. Ia bisa dianggap sebagai hujah terbesar, dan bukti kesahihan nas yang diturunkan yang ada pada kita.

B. Pembukuan al-Qur'an

Dalam sejarah penulisan teks al-Qur'an, *shuhuf*--bentuk plural dari *shahîfah*--adalah *basic* yang menjadi lembar pengumpulan al-Qur'an pada zaman Abû Bakar. *Shuhuf* itu sendiri adalah potongan (bagian) lepas dari bahan tulisan, seperti

lempengan (*riqâ'*), tulang binatang (*aktâf*), pelepah kurma (*'asab*) dan batu tipis (*lihâf*). Sedangkan *mushh af* adalah *shuhuf* yang telah dikumpulkan; dihadirkan dalam sistematika yang *fixed* di antara dua sampul depan (*cover*) dalam satu jilid. Dalam *shuhuf* tersebut sistematika ayat termasuk surat telah *fixed*, namun masih lepas, belum dibendel menjadi satu jilid. Dalam konteks sekarang, *mushhaf* adalah lembaran-lembaran al-Qur'an yang telah dikumpulkan pada zaman 'Utsmân. Kini, kita juga mengenal sistematika al-Qur'an yang terdiri dari ayat dan surat yang *fixed* dengan nama *mushhaf*.

1) Rasm Mushaf

Yang dimaksud dengan *rasm* mushaf adalah seperti yang disebut oleh sebagian ulama' dengan istilah *rasm 'Utsmâni*. Sebab, 'Utsmân ra. telah menulis mushaf, sebagaimana yang ditulis pada zaman Rasulullah. Para penulis wahyu juga telah mengakui tulisannya, seperti bentuknya yang telah populer. *Rasm* itu sendiri adalah gambar, bentuk atau sketsa tulisan.

Inilah realitas *rasm* mushaf. Dalam hal ini, para ulama' telah berbeda pendapat mengenai *rasm* tersebut menjadi dua kelompok:

- a. rasm mushaf tersebut *tawqîfî*.
- b. rasm mushaf tersebut *ijtihadi*.

Pendapat yang pertama dinyatakan oleh Ibn al-Mubâarak, menukil pendapat ad-Dibâ' yang menyatakan, bahwa para sahabat maupun yang lain tidak mempunyai otoritas terhadap *rasm* al-Qur'an, meski seutas rambut pun, selain bahwa ia merupakan persoalan *tawqîfî* dari Nabi saw. Beliaulah yang memerintahkan mereka untuk menulisnya sebagaimana bentuk yang populer, dengan tambahan dan pengurangan huruf, karena rahasia yang tidak bisa diketahui oleh akal. Orang Arab pada era kejahiliyahannya, serta orang mukmin dari bangsa manapun yang seagama, tidak mengetahuinya, dan tidak mampu mengetahui sedikitpun persoalan tersebut. Hal itu merupakan rahasia Allah yang dikhususkan oleh Allah untuk kitabNya, bukan kitab-kitab lain.

Pendapat yang kedua, antara lain, dikemukakan oleh al-Baqillâni dan Ibn Khaldûn. Menurut al-Baqillâni, Nabi saw. tidak mewajibkan ummat berkaitan dengan tulisan. Sebab, beliau tidak mengambil *rasm* tertentu untuk para penulis al-Qur'an dan pembuat *khath* mushaf, kemudian mewajibkannya kepada mereka dan meninggalkan yang lainnya. Sebab, kewajiban tersebut tidak bisa diketahui kecuali melalui dalil *sam'î* dan *tawqîf*. Padahal, tidak ada satupun dalam nas al-Qur'an maupun *mafhûm*-nya yang menyatakan, bahwa *rasm* ditetapkan al-Qur'an dalam bentuk khusus.

Inilah pandangan dua kelompok tersebut. Dan, tampak dengan jelas bahwa pandangan yang menyatakan *rasm* al-Qur'an itu bersifat *tawqîf* itu lebih layak diterima. Dalam hal ini, al-Baihaqi berkomentar:

Siapa saja yang menulis mushaf hendaknya menjaga huruf hijaiyah yang mereka (para sahabat) gunakan untuk menulis mushaf tersebut. Hendaknya dia tidak menyalahi mereka, dan tidak mengubah apapun yang telah mereka tulis. Sebab, merekalah yang lebih banyak ilmu, kejujuran hati dan lidah, serta lebih amanah ketimbang kita. Maka, kita tidak boleh menganggap diri kita lebih mengetahui ketimbang mereka.

Bahkan, Ahmad bin Hanbal mengharamkan penulisan *khath* mushaf berbeda dengan *khath* mushaf 'Utsmân, baik waw, ya', alif ataupun yang lain.

2) Susunan Ayat al-Qur'an

Secara harfiah, *âyat* berarti tanda (alamat), sebagaimana yang dinyatakan dalam firman Allah:

إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ

"Sesungguhnya tanda ia akan menjadi raja, ialah kembalinya tabut kepadamu, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhanmu. (Q.s. al-Baqarah: 248).

Juga berarti *ibrah* (pelajaran), seperti firman Allah:

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فُتُتَيْنِ التَّفْتَا

Sesungguhnya telah ada tanda bagi kamu pada dua golongan yang telah bertemu (bertempur). (Q.s. Ali 'Imrân: 13) .

Juga berarti *mu'jizat*, seperti firman Allah:

سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ

Tanyakanlah kepada Bani Israil: "Berapa banyaknya tanda-tanda (kebenaran) yang nyata, yang telah Kami berikan kepada mereka". (Q.s. al-Baqarah: 211).

Juga berarti dalil dan argumentasi, seperti firman Allah:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. (Q.s. al-ar-Rûm: 22).

Inilah konotasi etimologis lafadz: *âyat*. Adapun secara terminologis, ayat al-Qur'an bisa didefinisikan dengan sekelompok al-Qur'an, yang terpisah dari kelompok sebelum dan setelahnya. Menurut as-Suyûthi, definisi ini sesuai untuk ayat dan juga surat. Karena itu, harus ditambahkan batasan agar definisi tersebut hanya untuk ayat, sehingga bisa dinyatakan: *ayat adalah sekelompok al-Qur'an, yang terpisah dengan kelompok sebelum dan setelahnya, yang dikenal melalui penukilan, dan terdapat dalam surat*. Mengenai batasan: *yang terpisah dengan kelompok sebelum dan setelahnya* bukan berarti tidak mempunyai kaitan sama sekali dengan makna sebelum dan setelahnya, melainkan dianggap satu ayat, jika tidak menjadi bagian dari ayat sebelum maupun setelahnya.

Ijma' sahabat telah menyepakati, bahwa susunan ayat alQur'an dalam surat itu *tawqîfi* (seperti apa adanya dari Allah). Dalam hal ini, 'Utsmân menuturkan:

Suatu ketika sejumlah surat (al-Qur'an) yang panjang telah turun kepada Rasulullah saw. Jika telah turun sesuatu, beliau memanggil sebagian orang yang biasa menulis (wahyu),

lalu beliau akan bersabda: Letakkanlah ayat-ayat itu dalam surat yang menyatakan begini dan begini. Jika satu ayat turun kepada beliau, maka beliau bersabda: Letakkanlah ayat ini di tengah surat yang menyatakan begini dan begini.

Disamping itu, sistematikan bacaan Rasulullah saw. dalam shalat terhadap sejumlah surat al-Qur'an telah disaksikan para sahabat ra. Setelah itu, mereka menukil apa yang telah mereka dengar tadi kepada para tabiin hingga sampai kepada generasi kita tanpa sedikitpun perbedaan. Karenanya, az-Zarkasyi mengatakan, bahwa masalah tersebut tidak ada perbedaan antara kaum Muslim. As-Suyûthi juga menyatakan, bahwa tidak ada syubhat dalam masalah tersebut.

Ada yang mencoba memperselisihkan sistematika ayat tersebut melalui perbedaan jumlah ayat, misalnya ada yang menyatakan jumlah ayatnya 6.000 ayat, dan ada yang menyatakan 6.204 ayat, atau 6.214 atau 6.219 ayat. Perbedaan mengenai jumlah ini, pada dasarnya tidak menunjukkan adanya perbedaan sistematika ayat. Sebab, perbedaan di kalangan ulama' dahulu mengenai jumlah ayat tersebut disebabkan oleh berhentinya Nabi saw. pada permulaan ayat. Maka, orang yang mendengarkannya akan mengira bahwa ayat tersebut terpisah. Misalnya, sebagian ulama' salaf menganggap bismillah sebagai satu ayat pada tiap surat, dan sebagian lagi tidak. Maka, perbedaan jumlah ayatnya terjadi akibat perkiraan jumlah ayat dalam surat tersebut.

3) Struktur Surat Dalam al-Qur'an

Mengenai *sûrat*, merupakan bentuk tunggal, dengan plural: *suwar*. Secara harfiah berarti kedudukan bangunan, atau salah satu barisan yang diletakkan satu sama lain. Kadang juga digunakan untuk menyebut kedudukan yang tinggi. Surat al-Qur'an disebut demikian--untuk menyerupai kedudukan bangunan--karena merupakan potongan dari Kitab Allah, saling terkait satu sama lain yang diturunkan untuk tujuan tertentu. Atau, disebut demikian karena kedudukannya yang tinggi sebagai kalam Allah. Namun, secara terminologis surat

adalah sekelompok al-Qur'an, yang terpisah dari kelompok sebelum dan setelahnya, yang dikenal melalui penukilan.

Tentang sistematika surat tersebut ada tiga pendapat:

1. sistematika seluruh surat bersifat *tawqîfî*.
2. sistematika seluruh surat bersifat ijtihadi
3. sistematika sebagian surat bersifat *tawqîfî* dan sebagian lain ijtihadi.

Pendapat yang pertama dibangun berdasarkan kisah pemaparan al-Qur'an kepada Nabi saw. Artinya, Jibril as. senantiasa membacakan al-Qur'an secara urut, dengan surat dan ayatnya. Dalil yang paling kuat untuk mendukung pendapat ini adalah Ijma' Sahabat terhadap mushaf 'Utsmâni, serta pembakaran mushaf lain yang berbeda susunannya.

Pendapat yang kedua dibangun berdasarkan perbedaan susunan surat dalam mushaf para sahabat. Andai susunan tersebut bersifat *tawqîfî*, tentu mereka tidak akan berbeda. Disamping riwayat dari 'Utsmân, bahwa Nabi saw. telah wafat sementara beliau tidak menjelaskan masalah dua surat al-Anfâl dan at-Taubah. Ketika Nabi tidak menjelaskan, 'Utsmân berkesimpulan: *Kisahnyanya (al-Anfâl) menyerupai kisahnyanya (at-Taubah), sehingga saya mengira surat tersebut merupakan bagian darinya. Karena itu, saya letakkan secara berdampingan antara keduanya, dan saya tidak menulis Bismillah, dan saya masukkan dalam tujuh surat panjang.* Kisah ini membuktikan, bahwa susunan surat tersebut merupakan perkara ijtihadi.

Sedangkan pendapat yang ketiga, menurut az-Zarqâni, merupakan pendapat yang ideal. Banyak ulama' telah berpendapat demikian. Meski demikian, mereka berbeda pendapat soal berapa kadar ijtihadi dan *tawqîfî*-nya.

Dari ketiga pendapat di atas, pendapat kedualah yang sesuai dengan realitas. Artinya, adanya perbedaan susunan surat dalam mushaf para sahabat, meski sistematika ayatnya sama, membuktikan bahwa susunan surat tersebut bersifat

ijtihadi. Ini berbeda dengan susunan ayat termasuk jumlahnya dalam surat yang semuanya bersifat *tawqîfî*.

4) Mushaf Para Penulis Wahyu

Para sahabat yang paling populer berkaitan dengan pengumpulan materi tulisan wahyu adalah Ibn Mas'ûd, Ubay bin Ka'ab dan Zayd bin Tsâbit. Sementara daftar penulis wahyu yang mempunyai kumpulan tulisan wahyu, selain ketiganya juga termasuk: 'Alî, Ibn 'Abbâs, Abû Mûsâ al-Asy'arî, Hafshah, Anas bin Mâlik, 'Umar, 'Abdullâh bin Zubayr, 'Abdullâh bin 'Amr, 'Aisyah, Sâlim, Ummu Salamah, 'Ubayd bin 'Umar. 'Aisyah dan Hafshah juga dikenal mempunyai naskah tulisan, pasca wafatnya Rasulullah saw.

a. Mushaf Ibn Mas'ûd (w. 33 H/653 M)

Ibn Ma'sûd telah menulis mushaf, yang menurut Ibn an-Nadîm, tidak ada surat al-Fâtihah-nya. Susunan suratnya juga berbeda dengan mushaf 'Utsmâni. Dalam mushaf Ibn Mas'ûd, sebagaimana laporan Ibn an-Nadîm, yang menurutnya ada 110 surat.

Sebagai contoh, dalam surat al-Baqarah, secara total ada 101 varian. Yang paling menonjol berkaitan dengan tulisan huruf hijaiyah (*spelling*), pilihan kata (*synonym*), penggunaan partikel dan sebagainya. Misalnya:

1. pelafalan (pronunciation): dalam surat al-Baqarah: 70, Ibn Mas'ûd menulis al-Baqirah untuk al-Baqarah.
2. tulisan huruf hijaiyah (spelling): dalam surat al-Baqarah: 19, beliau membaca: kulla mâ untuk kullamâ.
3. pilihan kata (synonym): dalam surat al-Baqarah: 68, beliau membaca: sal (mintalah) untuk ad'u (mohon).

b. Mushaf Ubay bin Ka'ab (w. 29 H/649 M)

Mengenai susunan mushaf yang ditulis oleh Ubay bin Ka'ab adalah: 1, 2, 4, 3, 6, 7, 5, 10, 8, 9, 11, 19, 26, 22, 12, 18, 16, 33, 17, 39, 45, 20, 21, 24, 23, 40, 13, 28, 27, 37, 38, 36, 15, 42, 30, 43, 41, 14, 35, 48, 47, 57, 52, 25, 32, 71, 46, 50, 55, 72, 53, 68, 69, 59, 60, 77, 78, 76, 75, 81, 79, 80, 83, 84, 95, 96, 49, 63, 62, 66, 89, 67, 92, 82, 91, 85, 86, 87, 88, 74, 98, 61, 93, 94,

101, 102, 65, 104, 99, 100, 108, 97, 109, 110, 111, 106, 112, 113, 114. Sedangkan ayatnya, sebagaimana yang dilaporkan Ibn an-Nadîm, terdiri dari 6.210 ayat.

Sama dengan mushaf Ibn Mas'ûd, mushaf Ubay juga tidak lengkap. Terdapat 93 varian dalam surat al-Baqarah, dalam mushaf Ubay. Bacaannya hampir sama dengan Ibn Mas'ûd. Sekedar contoh, beliau membaca *al-Baqirah* dalam surat al-Baqarah: 70, untuk bacaan: *al-Baqarah*.

c. Mushaf Ibn 'Abbâs (w. 68 H/687 M)

Ibn 'Abbâs juga menulis mushaf, seperti yang dilaporkan dalam *al-Itqân*, juga termasuk dua surat tambahan yang terdapat pada mushaf Ubay. Susunannya juga berbeda dengan susunan mushaf yang lain. Dalam surat al-Baqarah, secara total terdapat 21 varian. Sebagiannya sama dengan mushaf Ibn Mas'ûd dan Ubay.

d. Mushaf 'Utsmân

Adapun mushaf 'Utsmân, sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, merupakan bendel *shuhuf* Abû Bakar yang pada zaman 'Utsmân berada di tangan Hafshah binti 'Umar, isteri Rasulullah saw. Susunan surat dan ayatnya, serta jumlah, bacaan dan *rasm*-nya adalah seperti yang kini disaksikan oleh kaum Muslim. Mushaf ini terdiri dari 114 surat, dengan susunan: (1) al-Fâtihah, (2) al-Baqarah, (3) Ali 'Imrân, (4) an-Nisâ', (5) al-Mâidah, (6) al-An'âm, (7) al-A'râf, (8) al-Anfâl, (9) at-Tawbah, (10) Yûnus, (11) Hûd, (12) Yûsuf, (13) ar-Ra'd, (14) Ibrâhîm, (15) al-Hijr, (16) an-Nahl, (17) al-Isrâ', (18) al-Kahfi, (19) Maryam, (20) Thâha, (21) al-Anbiyâ', (22) alHajj, (23) al-Mu'minûn, (24) an-Nûr, (25) al-Furqân, (26) as-Syu'arâ', (27) an-Naml, (28) al-Qashash, (29) al-Ankabût, (30) ar-Rûm, (31) Luqmân, (32) as-Sajdah, (33) al-Ahzâb, (34) Saba', (35) Fâthir, (36) Yasin, (37) as-Shâffât, (38) Shad, (39) az-Zumar, (40) al-Mu'min, (41) Fushshiilât, (42) as-Syûrâ, (43) az-Zukhrûf, (44) ad-Dukhân, (45) alJâtsiyât, (46) al-Ahqâf, (47) Mu hammad, (48) al-Fath, (49) al-Hujurât, (50) Qaf, (51) ad-Dzâriyât, (52) at-Thûr, (53) an-Najm, (54) alQamar, (55) ar-Rah mân, (56) al-Wâqi'ah, (57) al-Hadîd, (58) alMujâdilah,

(59) al-Hasyr, (60) al-Mumtah anan, (61) as-Shaf, (62) al-Jumu'ah, (63) al-Munâfiqûn, (64) at-Taghâbun, (65) at-Thalâq, (66) at-Tahrîm, (67) al-Mulk, (68) al-Qalam, (69) al-Hâqqah, (70) alMa'ârij, (71) Nû h, (72) al-Jinn, (73) al-Muzammil, (74) al-Mudatstsir, (75) al-Qiyâmah, (76) al-Insân, (77) al-Mursalât, (78) an-Naba', (79) an-Nâzi'ât, (80) 'Abasa, (81) at-Takwîr, (82) al-Infithâr, (83) alMuthaffifîn, (84) al-Insyiqâq, (85) al-Burûj, (86) at-Thâriq, (87) alA'lâ, (88) al-Ghâsyiyah, (89) al-Fajr, (90) al-Balad, (91) as-Syams, (92) al-Layl, (93) ad-Dhuhâ, (94) Alam Nasyrah, (95) at-Tîn, (96) al-'Alaq, (97) al-Qadr, (98) al-Bayyinah, (99) al-Zalزالah, (100) al-'Adiyât, (101) al-Qâri'ah, (102) at-Takâtsur, (103) al-'Ashr, (104) al-Humazah, (105) al-Fîl, (106) Quraish, (107) al-Mâ'ûn, (108) al-Kawtsar, (109) alKâfirûn, (110) an-Nashr, (111) al-Lahab, (112) al-Ikhlâsh, (113) alFalaq, (114) an-Nâs.

Harus dicatat, bahwa mushaf yang memuat materi al-Qur'an ini pada mulanya belum diberi tanda bacaan (*i'râb*), titik termasuk *syakal*. Pada era kekhalifahan Mu'âwiyah, beliau menunjuk Abû alAswad ad-Duallî untuk memberi tanda bacaan (*i'râb*) dalam bentuk titik pada tiap kalimat agar terhindar dari kesalahan membaca. Sementara titik pada huruf hijaiyah baru diberikan pada zaman 'Abd al-Malik bin Marwân, ketika beliau menunjuk al-Hajaj bin Yûsuf untuk memberi titik pada *ba'*, dengan satu titik di bawah, *ta'* dengan dua titik di atas, *tsa'* dengan tiga titik di atas dan sebagainya. Ketika itu, beliau meminta bantuan Nashr bin 'Ashim dan Hayy bin Ya'mar. Sementara *syakal*, seperti *fathah*, *dhammah*, *kasrah* dan sebagainya, diberikan oleh Khalîl bin Ahmad al-Farakhidî.

Demikian juga pembagian al-Qur'an sebagaimana yang tertulis dalam mushaf, yang dibagi menjadi 30 juz, 60 hizb, 554 ruku' baru dilakukan pada zaman 'Abd al-Malik bin Marwân, dengan jasa al-Hajaj bin Yûsuf. Meski harus diakui, bahwa sejak zaman sahabat pembagian al-Qur'an menjadi 1/2, 1/3, 1/5, 1/7, 1/9 dan sebagainya telah dilakukan. Tujuannya adalah untuk memudahkan hafalan dan pengamalan dalam sehari semalam, atau dalam shalat. Namun, pembagian tersebut tidak tertulis dalam al-Qur'an.

BAB 7

REALITAS TAFSIR

A. Definisi Tafsir

Tafsîr, secara etimologis, merupakan bentuk *mashdar* kata: *Fassar[a]*-*Yufassir[u]*-*Tafsîr[an]*, yang berarti *kasyaf[a]* atau membuka. Bisa dikatakan, bahwa lafadz: *Fasar[a]*, merupakan *isytiqâq al-akbar* (pecahan kata yang kompleks), dari: *Safar[a]* yang berarti membuka, dan *Rafas[a]* yang berarti *izâlah* (membuang), yang sejenis dengan membuka. Dalam konteks inilah, al-Qur'an menyatakan:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar danyangpaling baik penjelasannya. (Q.s. al-Furqân: 33).

Tafsîr di sini berarti: *bayân* (penjelasan) dan *kasyf[an]* (penyingkapan). Secara terminologis, 'Ali al-Hasan menjelaskan, bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas al-Qur'an dari aspek penunjukannya kepada maksud Allah berdasarkan kemampuan manusia. Batasan yang lebih sederhana, sebagaimana disebutkan oleh an-Nabhâni, menyatakan bahwa tafsir merupakan penjelasan sesuatu yang diinginkan oleh lafadz. Sementara al-Jurjâni (w.816 H) menyatakan, bahwa tafsir adalah penjelasan makna ayat, permasalahan, kisah dan sebab diturunkannya ayat dengan lafadz yang menunjukkannya secara transparan.

1) Tafsir dan Takwil

Dengan demikian, jelas ada perbedaan antara tafsir dan takwil. Jika tafsir merupakan penjelasan yang dimaksud oleh lafadz, maka takwil merupakan penjelasan yang dimaksud oleh makna lafadz. Secara syar'i, menurut al-Jurjâni, takwil adalah memalingkan makna zahir kepada makna

potensial, jika makna potensial (*al-muhtamal*) tersebut dianggap sesuai dengan al-Kitab dan as-Sunnah. Untuk memperjelas gambaran mengenai perbedaan di antara keduanya, al-Jurjāni (w. 816 H) membuat contoh dengan firman Allah:

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ

Dia mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup.. (Q.s. al-An'ām: 95).

Menurutnya, jika yang dimaksud adalah mengeluarkan burung dari telur, maka penjelasan tersebut berarti tafsir. Namun, jika yang dimaksud adalah mengeluarkan orang mukmin dari kekafiran, atau orang alim dari kebodohan, maka penjelasan seperti ini disebut takwil.

2) Tafsir dan Terjemah

Mengenai terjemah, yang dimaksud dengan terjemah di sini adalah pengalibahasaannya al-Qur'an ke dalam bahasa non-Arab. Terjemah, dengan konotasi pengalibahasaannya al-Qur'an secara harfiah, dengan mengganti kata per kata Arab dengan padanannya dalam bahasa yang digunakan untuk menerjemah, adalah jelas tidak mungkin. Para ulama'--baik klasik maupun kontemporer--juga tidak pernah menyebut terjemah harfiah seperti ini sebagai alQur'an. Juga tidak boleh menyandarkan apapun dari hasil terjemahan harfiah tersebut kepada Allah. Ini juga bisa dianggap sebagai kebohongan dan dusta atas nama Allah. Maka, dalam konteks ini, disamping mustahil, juga dilarang.

Namun, jika konteks terjemah tersebut merupakan terjemah maknawiah, atau terjemah tafsir, tidak ragu lagi hukumnya boleh, bahkan bisa menjadi wajib jika al-Qur'an tidak mungkin disampaikan kecuali dengan terjemahan ini, berdasarkan kaidah:

Sesuatu kewajiban tidak akan sempurna kecuali dengan sesuatu, maka sesuatu itu hukumnya menjadi wajib.

B. Sumber Tafsir al-Qur'an

Yang dimaksud dengan sumber tafsir al-Qur'an ini adalah referensi yang dijadikan rujukan oleh para mufasir dalam menafsirkan al-Qur'an, seperti al-Qur'an, as-Sunnah, pandangan ulama' salaf dan lain-lain. Ini berbeda dengan pandangan hidup atau tendensi kemazhaban yang dimilikinya.

1) al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber terbaik dan paling sah untuk menafsirkan al-Qur'an. Karena itu, jika kita hendak mengetahui makna ayat, maka pertama kali hendaknya kita mencari makna yang telah dijelaskan oleh al-Qur'an itu sendiri. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa teks al-Qur'an kadang berbentuk *Mujmal* dalam satu kasus, lalu dijelaskan, baik secara terpisah maupun tidak, dengan nas al-Qur'an.

Sebagai contoh, jika kita hendak menafsirkan satu ayat al-Qur'an, maka kita harus mengumpulkan ayat-ayat yang mempunyai lafadz dan makna yang sama, seperti:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Tunjukilah kami jalan yang lurus, jalan orang-orang yang Engkau beri nikmat.. (Q.s. al-Fâtiḥah: 6).

Yang kemudian ditafsirkan dengan firman Allah :

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۖ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

Dan barangsiapa yang menta'ati Allah dan Rasul (Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu: Nabi-nabi, para shiddiqîn, orang-orang yang mati syahid dan orang-orang saleh. Dan mereka itulah teman yang sebaik baiknya. (Q.s. an-Nisâ': 69).

Surat al-Fâtiḥah: 6, telah menjelaskan maksud *ash-shirâth al-mustaqîm* (jalan yang lurus), yang dijelaskan dengan: *shirâth al-ladzîna an'amta 'alayhim* (jalan orang-orang yang

Engkau beri nikmat). Hanya siapa orang-orang yang diberi nikmat oleh Allah itu? Ini masih perlu penjelasan, termasuk bagaimana supaya jalan mereka bisa dirambah? Maka, surat an-Nisâ': 69 menjelaskan, bahwa mereka adalah: para Nabi, orang yang jujur, syuhada', dan orang-orang shalih. Mana indikasi yang menunjukkan, bahwa ayat ini merupakan tafsir surat al-Fâtihah: 6 di atas? Indikasi itu ada pada frasa: *al-ladzîna an'amaLlâh[u]* 'alayhim. Siapa mereka, dan bagaimana caranya? Mereka adalah siapa saja yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, dimana ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya juga merupakan jalan lurus itu.

Demikian juga jika kita menemukan teks umum, mutlak, mujmal dan lain-lain, maka bisa ditafsirkan dengan merujuk teks-teks khusus, *muqayyad* dan *mubayyan* yang berfungsi sebagai *takhshîsh*, *taqyîd* dan *bayân* teks-teks tersebut. Ini seperti yang telah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

2) as-Sunnah

Karena tidak semua nas al-Qur'an dijelaskan oleh al-Qur'an, maka keberadaan as-Sunnah menjadi sangat penting sebagai sumber kedua, setelah al-Qur'an, untuk menjelaskan maksud yang dikehendaki oleh al-Qur'an. Misalnya, lafadz: *as-shalât* dalam firman Allah SWT:

وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ

Dan dirikanlah shalat. (Q.s. al-Baqarah: 43).

Lafadz tersebut merupakan lafadz *mujmal*, yang membutuhkan penjelasan, sementara penjelasannya tidak dinyatakan dalam alQur'an, melainkan dalam as-Sunnah. Ketika hendak menjelaskannya, Rasul naik di atas bukit kemudian melakukan shalat hingga sempurna, lalu bersabda:

Dan shalatlah kalian, sebagaimana kalian telah melihat aku sedang shalat (H.r. al-Bukhâri dari Mâlik).

Dari hadits tersebut diperoleh penjelasan yang detail dan sistematis mengenai realitas shalat yang diperintahkan oleh Allah dalam al-Qur'an tadi.

3) Pandangan Sahabat

Selain al-Qur'an dan as-Sunnah, pandangan sahabat juga merupakan salah satu rujukan yang penting untuk dirujuk dalam menafsirkan al-Qur'an. Karena merekalah orang yang tahu konteks turunnya ayat, tempat, waktu dan kepada siapa ayat tersebut diturunkan? Dalam hal ini, bisa dicontohkan firman Allah SWT:

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

Dan hendaknya mereka tidak menampakkan kecantikannya, kecuali apa yang boleh nampak darinya. (Q.s. an-Nûr: 31).

Frase: *mâ dlahara minhâ* tersebut dijelaskan oleh Ibn 'Abbâs:

Wajahnya, kedua telapak tangannya dan cincin.

4) Isra'iliyyah

Yang dimaksud dengan *Isrâ'iliyyah* adalah, menurut Muhammad bin Muhammad Abû Syahbah, adalah pengetahuan yang bersumber dari Bani Israel, kitab dan pengetahuan mereka, atau dongeng dan kebohongan mereka. Namun, yang lebih tepat, sebagaimana yang dikemukakan oleh 'Ali al-Has an, bahwa *Isrâ'iliyyah* ini lebih spesifik menunjukkan corak keyahudian, sebab waktu itu aspek keyahudian tersebut sangat kental, sehingga banyak terjadi penukilan dari mereka. Karena, waktu itu jumlah mereka juga banyak, dan tradisi mereka juga menonjol, ketimbang orang Kristen. Mereka juga bergaul dengan kaum Muslim.

Dalam konteks *Isrâ'iliyyah* ini bisa dibagi menjadi tiga:

1. *Isrâ'iliyyah* yang sesuai dengan syariat Islam;
2. *Isrâ'iliyyah* yang bertentangan dengan syariat Islam;
3. *Isrâ'iliyyah* yang didiamkan oleh syariat Islam.

Mengenai contoh penggunaan *Isrâ'iliyyah* untuk menafsirkan al-Qur'an, bisa dilihat dalam tafsir at-Thabari, ketika menjelaskan firman Allah:

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

Dan di antara kaum Musa itu terdapat suatu umat yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan hak dan dengan yang hak itulah mereka menjalankan keadilan. (Q.s. al-A'râf: 159).

dengan menyatakan: *Telah sampai kepadaku, bahwa Bani Israel, ketika mereka membunuh Nabi-nabi mereka dan mengingkarinya, jumlah mereka ada 12 kabilah. Satu di antara kabilah itu telah menyatakan berlepas diri dari apa yang mereka perbuat. Mereka keberatan dan memohon kepada Allah—'Azza wa jalla---agar menceraiberaikan mereka. Allah kemudian membuka nafkah untuk mereka di bumi, lalu mereka berjalan hingga keluar dari belakang Cina. Mereka di sana sebagai orang yang lurus dan muslim, menghadap kiblat kita.*

5) Sumber Kebahasaan

Sumber kebahasaan adalah suluk beluk bahasa Arab, seperti pengetahuan mengenai sastra jahiliyah, semisal syair, prosa, kebiasaan orang Arab dan ekspresi percakapan mereka. Inilah informasi kebahasaaraban (*al-ma'lûmât al-lughawiyyah*) yang bisa menjadi salah satu sumber bagi ahli tafsir digabungkan dengan informasi kesyariaatan (*al-ma'lûmât as-syar'iyyah*) yang dimilikinya, seperti berbagai peristiwa yang terjadi pada zaman Rasul termasuk sebab-sebab turunnya ayat, untuk menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihadnya. Karena itu, sumber ini kadang disebut sumber ijtihad, atau *ra'yu*.

Sekedar sebagai contoh, penafsiran sahabat terhadap ayat:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat gunung (Thursina) di atasmu. (Q.s. al-Baqarah: 63).

Mujahid menafsirkan kata *at-thûr* dengan *jabal* (gunung); Ibn‘Abbas menafsirkannya gunung itu sendiri, atau nama gunung; yang lain menafsirkan gunung-gunung yang berserakan, dimana yang tidak berserakan bukanlah *at-thûr*.

C. Gaya Penafsiran dan Model Tafsir

Yang dimaksud dengan gaya penafsiran (*uslûb at-tafsîr*) adalah cara masing-masing ahli tafsir dalam menafsirkan al-Qur‘an sesuai dengan tendensi yang menjadi kecenderungannya. Misalnya, ada yang mempunyai tendensi kebahasaan, sehingga dalam penafsirannya sangat memperhatikan gaya bahasa dan makna yang terkandung di dalamnya, seperti az-Zamakhshari yang terkenal dengan tafsirnya, *al-Kasyyâf*. Ada yang mempunyai tendensi teologis, sehingga sangat memperhatikan aspek akidah, seperti Fakhrudîn ar-Râzi, yang terkenal dengan tafsirnya, *Mafâtîh al-Ghayb*. Ada yang mempunyai tendensi hukum dan fiqih, sehingga aspek hukum dan fiqih sangat menonjol dalam tafsirnya, seperti Abû Bakar ar-Râzi, yang terkenal dengan tafsirnya, *Ahkâm al-Qur‘ân*. Ada yang mempunyai tendensi historis dan kesejarahan, sehingga meneliti kisah-kisah dan menambahkan kisah-kisah dalam al-Qur‘an sesuai dengan keinginannya dari buku-buku sejarah, tanpa melihat sesuai atau tidak, seperti ‘Alâuddîn ‘Alî bin Muhammad al-Baghdadi atau yang dikenal dengan al-Khâzin, yang terkenal dengan tafsirnya, *Bâb at-Ta‘wîf Ma‘ânî at-Tanjil*.

Inilah tendensi dan perhatian yang diberikan oleh ahli tafsir dalam menafsirkan al-Qur‘an yang menjadi gaya penafsiran mereka pada zaman dulu. Hal yang sama juga dilakukan oleh ahli tafsir pada zaman kontemporer. Di antara mereka, juga bahkan ada yang terpengaruh dengan budaya dan peradaban Barat, yang kemudian mempengaruhi tafsir mereka. Sebut saja, Muhammad ‘Abduh, yang terkenal tafsirnya, *Juz ‘Amma* dan *al-Manâr*, yang berusaha mengkompromikan

pedaban Barat dengan Islam; Thanthâwi alJawhari, yang terkenal dengan tafsirnya, *al-Jawâhirfi Tafsîr al-Qur'ân*, yang berusaha memasukkan sains dalam kitab tafsirnya. Karena itu, kitab-kitab seperti ini pada dasarnya jauh dari substansi tafsir, dan tidak layak disebut tafsir bagi kaum Muslim.

Inilah secara umum gambaran tentang gaya penafsiran para ahli tafsir. Adapun model tafsir yang berkembang di kalangan ummat Islam, bisa dikembalikan kepada sumber penafsiran yang menjadi rujukan mereka, bisa diklasifikasikan menjadi dua: *tafsîr bi al-man qûl aw al-ma'tsûr* dan *tafsîr bi ar-ra'y[i]*.

1) Tafsir Bi al-Ma'tsûr

Model tafsir *bi al-Ma'tsûr* ini adalah seluruh kitab tafsir yang disusun dengan menggunakan sumber *manqûl* atau riwayat, baik al-Qur'an, as-Sunnah, pandangan sahabat maupun *Isrâ'iliyyât*. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *al-Qur'an al-'Adlîm*, yang ditulis oleh Ibn Jarîr at-Thabari, tafsir *al-Muharrir al-Wajîz*, karya Ibn 'Athiyyah, tafsir *al-Qur'ân al-'Adlîm* yang ditulis oleh Ibn Katsîr, tafsir *ad-Durr al-Mantsûr*, karya as-Suyûthi.

2) Tafsir Bi ar-Ra'y[i]

Model tafsir *bi ar-Ra'y[i]* ini adalah seluruh kitab tafsir yang disusun dengan menggunakan sumber *kebahasaan* atau dirayah. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *al-Kasyshâf*, yang ditulis oleh az-Zamakhshari, tafsir *Mafâtîh al-Ghayb*, karya Fajhruddîn ar-Râzi, tafsir *al-Bahr al-Muhîth* yang ditulis oleh Abû Hayyân.

3) Tafsir Bi al-Isyârah

Model tafsir *bi al-Isyârah* ini adalah seluruh kitab tafsir yang disusun dengan tidak menggunakan salah satu dari kedua sumber di atas, baik riwayat maupun dirayah. Karena itu, sesungguhnya tafsir seperti ini tidak bisa dimasukkan sebagai tafsir. Sumber utama tafsir ini adalah kontemplasi, atau apa yang dikenal dengan makna batin alQur'an, yang ditemukan ketika membacanya. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *an-Naysâbûri*, yang ditulis oleh an- Nays âbûri, tafsir

Futûhât al-Makkiyah, karya Ibn ‘Arabi, tafsir *alAlûsi* yang ditulis oleh Syihâbuddîn al-Alûsi.

D. Metode Menafsirkan al-Qur’an

Dengan melihat gaya penafsiran dan model tafsir di atas tampak bahwa ada ragam tafsir dengan gaya dan bentuknya. Namun, harus difahami bahwa semuanya tadi berkaitan dengan *uslûb tafsîr*, yang dikembangkan oleh masing-masing ahli tafsir. Adapun berkaitan dengan metode yang seharusnya ditempuh oleh ahli tafsir, sehingga mendapatkan tafsir ideal sebagaimana yang berkembang pada zaman Rasul dan para sahabat, bisa dirumuskan sebagai berikut:

1) Dari Aspek Kebahasaan

Sebagaimana yang telah dinyatakan sebelumnya, bahwa alQur’an telah diturunkan dalam bahasa Arab yang jelas dan terang, sehingga tidak ada satu kata atau lafadz pun dalam al-Qur’an yang merupakan kata atau lafadz non-Arab. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa kata atau lafadz Arab itu ada yang digunakan sebagaimana konotasi dasarnya, yang dikenal dengan istilah *haqîqah*, baik *lughawiyyah*, ‘*urfiyyah* maupun *syar’iyyah*. Ada yang digunakan keluar dari konotasi dasarnya karena adanya indikasi dan hubungan tertentu, yang dikenal dengan istilah *majâz* dan *kinâyah*. Ada yang digunakan berdasarkan prinsip derivatif, yang dikenal dengan istilah *isytiqâq*. Ada juga yang digunakan dengan konotasi yang sama dengan asalnya, namun dimodifikasi sebagai istilah Arab, setelah mengalami pengaraban, yang dikenal dengan istilah *ta’rib*.

Sebagai contoh, ketika al-Qur’an menyatakan:

فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ

Maka sekarang campurilah mereka (Q.s. al-B aqarah: 187)

Konotasi frase: *Bâsyirûhunna* (campurilah mereka) tidak bisa difahami dengan konotasi *mubâsyarah* secara mutlak, yaitu menyentuh isteri. Sebab, konteks seruan *mubâsyarah* ini berkaitan dengan larangan melakukannya di waktu puasa, bukan di malam harinya, dimana konteks ini berkaitan

dengan jimak, dan bukan hanya sekedar menyentuh. Sebab, menyentuh termasuk mencium, tatkala siang dan malam hari ketika berpuasa tidak dilarang. Maka, konotasi *mubâsyarah* ini harus difahami sebagai *haqîqah syar'iyah*, yang harus ditafsirkan dengan konotasi syar'i, bukan bahasa (*lughawiyyah*) atau konvensi (*'urfîyyah*).

Pendek kata, dari aspek kebahasaan ini, al-Qur'an harus ditafsirkan sesuai dengan apa yang dituntut oleh bahasa Arab yang digunakan oleh orang Arab, yang diambil dari keempat sumber--*haqîqah*, *majâz*, *isytiqâq* dan *ta'rib*--di atas.

2) Dari Aspek Rasionalitas

Aspek rasionalitas di sini adalah sudut pandang yang didasarkan pada batasan akal. Akal itu sendiri tidak bisa berfungsi kecuali jika ada empat komponen:

1. realitas yang terindra
2. otak yang sehat (waras)
3. panca indera dan penginderaan
4. informasi awal

Jika keempat komponen akal tersebut terpenuhi, maka fungsi akal dalam konteks *idrâk* itu pasti akan berjalan. Namun jika tidak, misalnya realitasnya tidak terindra, sehingga panca indera dan penginderaan manusia tidak bisa menjankannya, maka fungsi akal dalam konteks *idrâk* tersebut tidak bisa berjalan. Meski demikian, akal tetap berfungsi untuk memahami makna teks atau informasi, sehingga fungsi akal hanya memahami apa yang disampaikan, tidak lebih.

Sebagai contoh, ketika Allah berfirman:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Katakanlah (Muhammad): Allah itu adalah Maha Esa. (Q.s. al-Iklâs: 1).

Lafadz: *Ahad* adalah lafadz yang secara kebahasaan bisa difahami dengan makna apa adanya, yaitu Maha Esa, yang juga berarti satu. Konotasi kebahasaan ini sudah jelas. Mengenai

substansi satu, tidak perlu dijelaskan. Misalnya, apakah satunya Allah itu merupakan angka, yang berkonotasi aksidental, ataukah bukan, sebagaimana yang dikembangkan oleh Plato? Sebab, pembahasan mengenai substansi satunya Allah ini tidak bisa dijangkau oleh akal. Karena itu, penjelasan terhadap lafadz: *Ahad* tersebut harus tetap kembali kepada batasan akal yang terbatas, sehingga harus tunduk pada konotasi kebahasaan yang ditunjukkan oleh kata atau lafadz Arabnya saja.

3) Aspek Muhkam dan Mutasyabih

Jika ada nas yang menjelaskan satu konteks makna, yang satu *muhkam* dan yang lain *mutasyâbih*, maka yang *muhkam* harus menjadi pemutus bagi yang *mutasyâbih*. Misalnya, firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki. (Q.s. al-Mâidah: 6).

Lafadz: *Arjulakum* (kaki kalian) ada yang membaca dengan bacaan mutawatir, dengan me-*nashab*-kan lafadz tersebut karena faktor '*athaf*' pada lafadz: *wujûhakum* (wajah kalian), yang menjadi obyek (*maf'ûl bih*) kata: *faqghsilû* (basuhlah). Ada juga bacaan mutawatir dengan: *Arjulikum* yang di-'*athaf*-kan pada lafadz: *ru'ûsikum* (kepala kalian). Karena itu, lafadz *Arjulakum* ini *mutasyâbih*, yang mempunyai dua makna:

1. kaki mengikuti hukum wajah dan tangan, sehingga hukumnya harus dibasuh.
2. kaki mengikuti hukum kepala, sehingga hukumnya cukup dengan diusap.

Maka, jika mengikuti bacaan yang pertama, hukumnya cuma satu, yaitu harus membasuh kaki. Maka, yang pertama disebut *muhkam*. Namun, jika mengikuti bacaan kedua, bisa dua hukum; *Pertama*, membasuh kaki, dengan alasan bahwa status *arjul* tersebut memang *majrûr*, namun bisa dihukumi *manshûb*. *Kedua*, mengusap kaki, dengan alasan statusnya *majrûr*. Maka, yang kedua disebut *mutasyâbih*. Dalam konteks seperti ini, yang pertama lebih dikuatkan, ketimbang yang kedua. Inilah yang dimaksud, bahwa *muhkam* harus menjadi pemutus yang *mutasyâbih*.

4) Aspek Korelasi Ayat Dalam Surat Dengan Integralitasnya

Istilah *sûrat* sebagai istilah dengan konotasi kumpulan ayat adalah istilah yang digunakan oleh Allah dalam al-Qur'an, seperti yang dinyatakan dalam surat an-Nûr: 1 atau al-Baqarah: 23. Jika melihat realitas ayat dan sistematikanya dalam surat bersifat *tawqîfî*, maka realitas ini membuktikan, bahwa ayat-ayat dalam surat tersebut merupakan satu kesatuan integral. Di sinilah korelasi satu ayat dengan ayat lain dalam satu surat itu menemukan bentuknya. Atau, yang oleh ahli tafsir disebut *Munasâbat Ayât wa Ukhrâ* (korelasi ayat satu dengan yang lain). Maka, untuk menafsirkan ayat al-Qur'an, harus tetap memperhatikan korelasinya dengan ayat sebelum dan setelahnya.

5) Aspek Muliriwayat atau Dalalah

Jika ada banyak riwayat atau *dalâlah* yang ditunjukkan oleh nas al-Qur'an, maka diperlukan *tarjîh*. Dalam hal ini, *tarjîh* atas berbagai riwayat atau *dalâlah* tersebut menjadi salah satu penentu.

Inilah metode baku yang harus dijadikan pedoman dalam menafsirkan al-Qur'an. *Wallâh[u] a'lam bi as-shawâb*.

BAB 9

MEKANISME TAFSIR MAUDHU'I

A. Definisi Tafsir *Maudhu'i*

Tafsir *maudhu'i* merupakan salah satu metode tafsir yang ditawarkan oleh para ahli untuk memahami makna dalam Al Qur'an, untuk dapat mengetahui bagaimana cara kerja tafsir *maudhu'i* maka terlebih dahulu harus diketahui makna dari tafsir *maudhu'i*.

Tafsir secara bahasa mengikuti wazan "*taf'il*", berasal dari kata *al Fasn* yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya mengikuti wazan "*daraba-yadribu*" dan *nasara-yansuru*". Dikatakan; "*fasara (asy-syai 'a) yafsiru*" dan "*yafsuru, fasran*", dan "*fasarahu*" artinya *abanahu* (menjelaskannya). Kata at tafsir dan al-fasn mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup (Manna Khalil al-Qattan, 2001:455).

Dalam kamus *Lisanul Arab* kata *al fasn* berarti menjelaskan, atau menerangkan dan menyingkap (Ibnu Manzur, 2003:124), sedangkan kata at tafsir menyingkap maksud sesuatu lafadz yang musykil, pelik. Dalam Al Qur'an dinyatakan dalam QS, al Furqan; 33

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

"Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya, "

Maksudnya: Setiap kali mereka datang kepada Nabi Muhammad s.a.w membawa suatu hal yang aneh berupa usul dan kecaman, Allah menolaknya dengan suatu yang benar dan nyata.

Dengan demikian jelas makna tafsir secara bahasa adalah penjelasan, penyingkapan dan menampakkan makna

suatu kata, suatu kata itu juga dipakai untuk sesuatu yang konkrit (Mohammad Nor Ichwan, 2005:160).

Sedangkan tafsir secara terminologi atau istilah para ulama dalam mendefinisikan berbeda pendapat dalam sisi redaksinya, namun jika dilihat dari segi makna dan tujuannya memiliki pengertian yang sama.

Tafsir menurut Az Zarkasy dalam kitab *Al Burhan* adalah ilmu untuk memahami kitab Allah Swt. Yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan maknanya serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya. (Chaerudji Abd Chalik, 2007:221).

Chalik menambahkan bahwa Muhammad Abd al Zarqani dalam kitab *Manahil al Irfan fi ulum Al Qur'an* mendefinisikan tafsir merupakan ilmu yang membahas tentang Al Qur'an dari segi maksud-maksudnya (dalalahnya) sebagaimana yang dikehendaki Allah sejauh kemampuan manusianya.

Menurut Ali al Shabuni tafsir merupakan pemahaman secara komprehensif tentang kitab Allah yang diwahyukan kepada Nabi Saw, dan penjelasan makna yang dalam, menggali hukum-hukumnya, mengambil hikmah dan pelajaran (Muhammad Ali Ash Shabuni, 2001:97).

Sedangkan tafsir menurut Ibnu Hayyan dalam kitab *al Bahrul Muhith* yang diikuti bapak Ichwan dalam bukunya Belajar Al Qur'an, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang tata cara mengucapkan kata-kata Al Qur'an, tentang petunjuk-petunjuknya, maknanya, hukum-hukum yang terkandung didalamnya, baik perkata maupun rangkaian kata dan kelengkapannya, seperti pengetahuan tentang *nasakh, sebab nuzul* dan lain-lain.

Lebih lanjut beliau menjelaskan yang dimaksud dengan kata-kata ilmu adalah; kata jenis yang meliputi segala macam ilmu; kemudian katakata yang membahas cara mengucapkan lafadz Al Qur'an, adalah meliputi ilmu *qira'at*; lalu kata-kata petunjuk-petunjuknya, berupa ilmu bahasa (*lughah*) yang diperlukan dalam ilmu ini, meliputi pengertian yang hakiki dan

majazi, sebab suatu susunan kalimat (*tarkib*) kadang-kadang secara *dhahir* memiliki arti tertentu, tapi arti tersebut harus diartikan secara *majazi*; kata-kata “hal-hal yang melengkapinya”, mencakup ilmu *nasikh mansukh*, *asbab al-wurud*, *khas* dan *amm* dan lain sebagainya. (Mohammad Nor Ichwan, 2005:161).

Dari beberapa definisi di atas dapat dipahami bahwa tafsir adalah suatu cara atau metode untuk memahami ayat-ayat Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad melalui berbagai macam ilmu, baik itu meliputi tata cara mengucapkan atau ilmu qira’atnya, dari ilmu bahasa dan lain sebagainya sesuai kemampuan yang dimiliki manusia, sehingga dapat diambil hukum dan hikmah serta pelajaran.

Sedangkan Tafsir *maudhu’i* menurut para ahli adalah;

Tafsir *maudhu’i* menurut al Farmawi merupakan metode tafsir yang cara kerjanya dengan menghimpun ayat-ayat Al Qur’an yang mempunyai maksud yang sama dalam arti sama-sama membicarakan satu topik masalah, yang penyusunannya berdasarkan kronologi serta sebab turunnya ayat tersebut, kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan.

Menurut Baqir Shadr tafsir *maudhu’i* merupakan metode *al Taukhidi*, adalah menafsirkan ayat Al Qur’an dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mempunyai maksud yang sama, secara lebih jauh beliau menyebutkan bahwa tafsir *maudhu’i* juga disebut dengan *tematis* dan *sintesis*, “*tematis*” adalah untuk menerangkan bentuk dari tafsir ini, yakni suatu penafsiran Al Qur’an yang dimulai dengan membahas suatu tema dalam suatu realitas dalam kehidupan, untuk dapat dikembalikan dalam Al Qur’an. disebut dengan “*sintesis*” karena pendekatan tafsir ini berupaya menyatukan pengalaman-pengalaman manusia dan alam sebagai ayat *kauniyah*. (Mohammad Nor Ichwan, 2005:268)

Menurut Quraish Shihab (2007:114) tafsir *maudhu’i* adalah suatu metode tafsir dengan cara menetapkan satu topik tertentu, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat, dari beberapa surat, yang berbicara tentang topik tersebut, untuk

kemudian dikaitkan satu dengan yang lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Al Qur'an.

Walaupun sama mengumpulkan ayat-ayat yang mempunyai pembahasan yang sama, akan tetapi metode *maudhu'i* membagi metodenya menjadi dua bentuk.

Pertama, pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, kemudian menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya, sehingga surat ini tampak dalam bentuknya yang betulbetul utuh dan cermat.

Kedua, menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang membicarakan masalah yang sama (dalam tema tertentu); kemudian ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan dibawah satu tema bahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara *maudhu'i*.

B. Sejarah Tafsir *Maudhu'i*

Tafsir *Maudhu'i* sebenarnya telah ada sejak zaman dulu, bisa juga disebut sejak zaman rasulullah, hal ini bisa kita lihat dari sejarah, tentang penafsiran rasulullah terhadap kata yang dihubungkan dengan kata "syirik" karena adanya kesamaan makna.

Ali Khalil dalam komentarnya tentang riwayat ini menegaskan bahwa "dengan penafsiran ini Rasulullah telah memberikan pelajaran kepada para sahabat bahwa tindakan menghimpun sejumlah ayat dapat memperjelas pokok masalah dan akan melenyapkan keraguan menurut beliau, hal tersebut menunjukkan bahwa tafsir *maudhu'i* telah dikenal sejak zaman rasulullah, akan tetapi belum memiliki karakter metodologis yang mampu berdiri sendiri.

Pada perkembangannya benih tafsir *maudhu'i* lebih banyak lagi, yang ditemukan dalam kitab-kitab tafsir, hanya saja masih dalam bentuknya yang sederhana, bahkan ada juga yang masih dalam bentuknya yang ringkas, seperti yang terdapat di dalam kitab tafsir karya al Fakhr al Razi, karya al Qurtuby dan karya Ibn al Arabi.

Selanjutnya menurut Al Farmawy pencetus dari metode tafsir ini adalah Syeh Muhammad Abduh, kemudian ide pokoknya diberikan oleh Syekh Mahmud Syaltut, yang kemudian dikenalkan secara konkret oleh Sayyid Ahmad Kamal al Komy, yang ditulis dalam bukunya yang berjudul *al Tafsir al Maudhu'i*. pada tahun 1977, 'Abd al Farmawy yang posisinya sedang menjabat sebagai guru besar pada fakultas Ushuluddin al Azhar menerbitkan buku dengan judul *al Bidayah fi Tafsir al Maudhu'i*, dalam karangannya ini beliau menyebutkan langkah-langkah yang harus ditempuh dalam menerapkan tafsir *maudhu'i*, (Mohammad Nor Ichwan, 2004:122) sedangkan di Indonesia sendiri metode *maudhu'i* dikembangkan oleh M. Quraish Shihab.

Belakangan ini, tafsir tematik sangat diminati oleh para ahli tafsir, hal ini terjadi karena tafsir *maudhu'i* dapat memecahkan berbagai persoalan yang terjadi dan mendesak dengan menggunakan pendekatan Al Qur'an, disisi lain langkah-langkah operasional tafsir *maudhu'i* tampak lebih mudah dan sederhana, padahal dalam prakteknya terasa sangat berat, sulit dan rumit. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh M. Quraish Shihab yang mengingatkan bahwa menerapkan tafsir *maudhu'i* memerlukan keahlian akademis sehingga sikap hati-hati dan tekun sangat diperlukan.

Tafsir *maudhu'i* telah muncul sejak zaman Rasulullah akan tetapi metode tafsir ini mampu berdiri sendiri baru-baru ini. Lantas apa yang menyebabkan penafsir masa lalu kurang memiliki minat terhadap tafsir *maudhu'i*, menurut Abd, Al Hayy Al Farmawi diantara sebab kurangnya minat penafsir masa lalu terhadap tafsir *maudhu'i* adalah:

Pertama, metode tafsir *maudhu'i* mengarahkan kepada kajian spesialis, yang bertujuan mengkaji satu tema bahasan setelah meneliti dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut. Sedangkan penafsir masa lalu tidak melakukan kajian semacam ini karena prinsip spesialisasi waktu itu belum menjadi tujuan kajian.

Kedua, penafsir zaman dulu belum merasakan pentingnya melakukan kajian terhadap topik-topik tertentu yang terdapat di dalam Al Qur'an menurut cara kerja tafsir *maudhu'i*. mereka semua hafal Al Qur'an dan ilmu-ilmu keislaman sangat mendalam serta mencakup semua aspek. Oleh karenanya, mereka mempunyai kompetensi menghubungkan maksud suatu ayat yang berkaitan dengan topik masalah tertentu yang dijelaskan sesuai keahlian ilmu yang dimiliki.

Begitu juga sebaliknya, ada faktor-faktor tertentu yang menyebabkan metode tafsir *maudhu'i* dikembangkan lebih intens dan menjadi perhatian ulama' masa kini. Diantara penyebabnya adalah:

Pertama, Al Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad di dalamnya mengandung bermacam-macam ilmu yang bernilai tinggi, sehingga banyak para ahli mempelajarinya untuk mendapatkan khazanah tersebut.

Sementara itu, Al Qur'an ditujukan kepada manusia sesuai dengan karakter atau fitrahnya; ajakan untuk bersifat universal agar mampu mengungkap kepada umat manusia segala syariat dan peraturan Al Qur'an, yang mempunyai hubungan dengan kehidupan dan problem yang sedang dihadapi, untuk menyelesaikan masalah dan mencapai tujuan dari Al Qur'an itu. dewasa ini para *mufasssir* tidak mungkin menggunakan metode tafsir *Tahlily*, yang di dalamnya terdapat uraian tafsir dan bukan tafsir.

Oleh karena itu tafsir *maudhu'i* ini menjadi pilihan untuk menafsirkan Al Qur'an karena diharapkan mampu menjawab persoalan dan keagungan dalam Al Qur'an.

Kedua, Al Qur'an menjadi kajian yang sangat digandrungi, tidak hanya oleh kaum muslim saja, akan tetapi non muslim juga ikut mengkaji Al Qur'an; tidak jarang kajian yang dihasilkan oleh merupakan tuduhan akan kebatilan dan kelemahan Al Qur'an, tuduhan ini dilontarkan oleh orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan keislaman, atau bisa juga oleh orang-orang yang tidak terbiasa dengan kajian dengan pendekatan tematik ilmiah.

Inilah yang diharapkan oleh metode tafsir *maudhu'i*, yakni mampu melenyapkan tuduhan negatif yang dilontarkan kaum *kuffar*, dan tidak bisa dielakkan bahwa kebutuhan akan tafsir *maudhu'i* zaman sekarang, karena adanya pembaharuan metode dakwah Islamiyah, guna mengimbangi perkembangan yang ada. (Rosihan Anwar, 2001:164).

Setiap gagasan yang muncul merupakan perkembangan dari gagasan sebelumnya, hal ini juga yang dialami oleh perkembangan metode penafsiran Al Qur'an. Dalam kaitan ini, munculnya empat metode tafsir secara kronologis dapat dikatakan sebagai upaya penyempurnaan metode yang telah ada sebelumnya. Sebagai contoh tafsir *bi al Ra'y* muncul untuk menyempurnakan tafsir *bi al Ma'tsur* dalam artian fungsional, demikian juga dengan kehadiran metode *maudhu'i* adalah untuk melengkapi keberadaan metode *tahlili*.

C. Langkah-langkah dalam Tafsir *Maudhu'i*

Setiap metode ada langkah-langkah yang harus ditempuh untuk menerapkan prinsip yang akan dikerjakan, begitu juga metode tafsir, khususnya metode tafsir *maudhu'i*, adapun langkah-langkah dalam tafsir *maudhu'i* menurut Abd. Al Hayy Al Farmawi adalah;

1. Memilih atau menetapkan masalah yang akan dikaji secara tematik (*maudhu'i*)
2. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, baik itu *Makiyyah* atau *Madaniyyah*
3. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, yang disertai dengan pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat (*asbab al Nuzul*)
4. Mengetahui korelasi ayat-ayat tersebut dalam masing-masing suratnya
5. Menyusun tema bahasan yang sesuai dan sistematis serta utuh
6. Melengkapi pembahasan menggunakan hadis, bila dipandang perlu sehingga pembahasan semakin sempurna dan jelas

7. Mempelajari ayat yang dibahas secara utuh dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat yang mengandung pengertian yang serupa, mengkompromikan antara ayat yang *amm* dan *khas*, mensinkronkan yang lahirnya tampak kontradiktif dengan tujuan ayat tersebut bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat.

Dalam pandangan Quraish Shihab (2007:115) langkah-langkah di atas telah sistematis akan tetapi perlu sedikit penambahan, guna pengembangan metode tafsir *maudhu'i*, diantaranya;

1. Pada poin penetapan masalah yang dibahas. Untuk menetapkan masalah yang dibahas diharapkan agar terlebih dahulu mempelajari problem-problem yang muncul dimasyarakat, atau ganjalan yang dirasa sangat perlu mendapatkan jawaban dari Al Qur'an.
2. Dalam menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya. Dibutuhkan dalam upaya mengetahui perkembangan petunjuk Al Qur'an menyangkut persoalan yang dibahas, bagi *mufasssir* yang bermaksud menguraikan satu kisah, maka runtutan yang dibutuhkan adalah runtutan kronologis peristiwa.
3. Walaupun metode ini tidak mengharuskan uraian tentang kosa kata, namun kesempurnaan hasil dapat dicapai jika dari awal ada upaya untuk memahami kosa kata ayat yang ditafsirkan.

D. Keistimewaan dan Kekurangan Tafsir *Maudhu'i*

Keunggulan atau keistimewaan metode tafsir *maudhu'i* jika dibandingkan dengan tiga tafsir sebelumnya menurut Quraish Shihab (2007:117) adalah;

1. terletak pada kapabilitasnya menjawab tantangan zaman, karena metode ini memang ditujukan untuk memecahkan persoalan, dinamis dan praktis guna menjawab masalah yang timbul dalam masyarakat, sehingga Al Qur'an yang *shahih li kulli zaman wa makan* telah terbukti.
2. jika kita lihat bahwa tafsir *maudhu'i* itu menafsirkan ayat

dengan ayat atau ayat dengan hadis nabi maka dapat dikatakan bahwa tafsir dengan cara seperti itu merupakan cara tafsir yang terbaik untuk memahami Al Qur'an.

3. Kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami karena tanpa mengemukakan berbagai macam disiplin ilmu tertentu, sehingga membuktikan persoalan yang disentuh oleh Al Qur'an semata-mata tidak hanya bersifat teoritik saja, akan tetapi juga menyentuh ranah persoalan yang timbul dalam masyarakat.
4. Metode ini sekaligus juga menolak anggapan terhadap adanya ayatayat Al Qur'an yang bertentangan.

Sedangkan kekurangan dari metode *maudhu'i* ini adalah dari segi penyajian ayat-ayat Al Qur'an yang sepotong-sepotong menimbulkan kesan kurang sempurnanya dalam memahami Al Qur'an yang kamil, kemudian pemilihan pembahasan terhadap topik-topik tertentu membuat pemahaman terhadap Al Qur'an menjadi terbatas, dan membutuhkan kecermatan dalam mendeterminasi keterkaitan ayat dengan tema yang diangkat.

Setiap metode pasti memiliki keunggulan dan kekurangan, akan tetapi tidak lantas menjadikan kekurangan tersebut sebagai kekurangan, hingga menjadikannya terabaikan, sebaliknya dari kekurangan tersebut dapat dijadikan sesuatu yang istimewa sehingga menjadikan akan terus menggali ilmu-ilmu dalam Al Qur'an dan berusaha memperbaiki. Ringkasnya keunggulan yang dimiliki oleh metode tafsir dapat memperkaya prosedur penafsiran Al Quran, sementara kekurangan dari metode-metode itu dapat jadi pemicu (*trigger*) untuk menemukan metode lain yang lebih sempurna.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullâh, Muhammad Husayn, 2002. *Studi Dasar-dasar Pemikiran Islam*, Pustaka Thariqul Izzah: Bogor.
- Abdurrahman, Hafidz, 2003. *Ushul Fiqih, Membangun Paradigma Berfikir Tasyrî'i*, Bogor: Al-Azhar Press
- Al-Mâliki, Muhammad 'Alwî, 1983. *Zubdat al-Itqân*, Dâr as-Syurûq: Beirut.
- Al-Suyuthi, Jalal-al-Din t.t., *Al-Itqan fi al-ulum al-Qur'an* Juz, II, Dzarul Fiqr.
- Al-Qhatthhan, Mana', 1973, *Mabaahits fi 'ulumi al-Qur'an*, Mansyurat al ashar al Hadits
- Ali al-shabuni, Muhamad ,1976, *al-Tibyan fi ulum al-Qur'an*, Terjemah. Undang Burhanudin
- Azra, Azyumardi, 2000, "The Making of Islamic Studies in Indonesia," *Makalah*, Jakarta: MORA-CIDA.
- Abd. Chalik, Chaerudji, 2007, *Ulum Al Qur'an*, Jakarta; Diadit Media
- Ali Ash Shabuni, Muhammad, 2001, *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*, trjm, Muhammad Qadirun Nur, Jakarta: Pustaka Amani
- Anwar, Rosihan, 2001, *Samudera Al Quran*, Bandung; Pustaka Setia
- Al-Qardhawi, Yusuf, 2000, *Bagaimana Berinteraksi dengan Al-Qur'an*, terj.Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar
- As-Sirjani, Raghieb, 2007, *Cara Cerdas Menghafal Al-Qur'an*, Terj. Sarwadi Hasibuan, Solo: Aqwam
- Aziz Abdul Rauf, Abdul, 2004, *Kiat Sukses Menjadi Hafizh Qur'an Da 'iyah*, Bandung : PT Syaamil Cipta Media.
- abd al-Azhim Al-Zarqani, Muhammad ,t.t., *Manahilil al-Irfan fi ulum al-Qur'an*, Jilid I, Mesir : Dar ahya al-Qutub al-arobi.
- Anonymous, 2000, "The First Online World Competition of Qur'an Recitation," *Journal of Qur 'anic Studies* Vol. 2, No. 2

- Burhanudin, Undang , 2001, *Al-Ilmu Al-Qur'an*, Bandung: IAIN SGD.
- Baidhowi, 2009, *Antropologi Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS.
- Baidan, Nashruddin, 2003, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai
- Deese, James dan Stewart H. Huls, 1967, *The Psychology Of Learning*, USA : Mc GrawHill
- Dahlan, Zaini dkk, 1995, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf Universitas Islam Indonesia
- Darrâz, Muhammad 'Abdullâh: t.t., *an-Naba' al'Adhîm*, Dâr al-Qalam: Kuwait.
- E. Farah, Caesar, 1987, *Islam is Bilief and Observances*, Amerika: Barron's Education Series
- Gusmian, Islah, 2002, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta
- Husaini, Adian 2007, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press
- Husein al-Dzahabi, Muhammad, 2005, *al Tafsir wa al Mufasssirun*, Kairo: Dar al-Hadith
- Ibn Katsîr, Abû Fidâ', t.t., *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adhîm*, Dâr al-Fikr: Beirut.
- Ibn Taymiyyah, Taqiyuddîn, 1971. *Muqaddimah fî Ushûl at-Tafsîr*, ed. 'Adnân Zarzûr, Dâr al-Qur'ân al-Karîm: Kuweit.
- Iqbal, Muzaffar, 2000, "Abdullah Yusuf Ali & Muhammad Asad: Two Approaches to the English Translation to the Qur'an," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 2, No. 1
- Masyhur, Kahar, 1992, *Pokok-pokok Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rhineka Cipta.
- Mustaqim, Abdul, 2010, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS
- Moqsith Ghazali, Abd, 2010, (ed.), *Metodologi Studi al-Qur'an*, Jakarta: Gramedia
- Manna' Qattan, Khalil, 1996, *Studi Ilmu-ilmu Quran*, Bogor: Litera Antar Nusa

- Mustaqim, Abdul dan Sahiron Syamsuddin (ed.), 2002, *Studi al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Mustaqim, Abdul, 2003, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al Qur'an: Periode Klasik hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Nun Pustaka
- M. Gade, Anna, 2004, *Perfection Makes Practice: Learning, Emotion and the Recited Qur'an in Indonesia*, Hawaii: University of Hawai'i Press
- Manzur, Ibnu, 2003, *Lisanul Arab*, Kairo, Darul Hadis, vol ix
- Manna' Al Qaththan, Syaikh, 2007, *Pengantar Studi Ilmu Al Qur'an*, Terj. Aunur Rafiq, Jakarta:Pustaka al Kautsar
- Miftah, Et All, 1989, *Al-Qur'an Sumber hukum Islam*, juz 1, Bandung: Pustaka
- Munawwir, A.W. 1977, *Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif.
- Norris, H.T., 2000, "Qur'anic Revelation as Expressed in the Islamic Identity of Contemporary Uzbekistan," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 2, No. 2
- Nor Ichwan, Mohammad, 2005, *Belajar Al Qur'an; menyingkap khazanah Ilmu-ilmu Al-Qur'an melalui Pendekatan Historis-Metodologis*, Semarang; RaSAIL.
- Nor Ichwan, Mohammad, 2004, *Tafsir Ilmiy, Memahami Al Qur'an melalui Pendekatan Sains Modern*, Jogjakarta: Menara KududJogja
- Nawabudin, Abdurrah, 1991, *Teknik Menghafal al-Qur'an*, Bandung: Sinar Baru
- Robinson, Neal, 2000, "The Structure and Interpretation of Surat al Mukminun," *Journal of Qur'anic Studies* Vol. 2, No. 1
- Syamsuddin, Sahiron, 2007, (ed.), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: TH Press dan Teras
- Sa'dulloh, 2008, *9 Cara Praktis Menghafal al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press
- Shihab, Quraish, 2007, *Membumikan Al Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung; Mizan
- , 1998, *Mukjizat Al-Qur'an*, Bandung: Mizan

- Shalih, Subhi, 1985, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus
- Syahrur, Muhammad, 1990, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Damaskus: al Ahally
- Saeed, Abdullah, 2005, (ed), *Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*, London: Oxford University Press & the Institute of Ismaili Studies.
- Soliman, Ahmad Mahmud, 1985, *Scientific Trend In the Qur'an*, London: Ta-Ha Publisher Ltd.
- Taqiyul Islam Qori, M. 1998, *Cara Mudah Menghafal al-Qur'an*, Jakarta : Gema
- W, Ahsin, 2005, *Bimbingan Praktis Menghafal al-Qur'an*, Jakarta : Bumi Aksara